BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8
40 I
23

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

49.3.3.
49
E
3

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

SCIENTIÆ RELIGIONIS, SEU THEOLOGIÆ CHRISTIANÆ

CUM HISTORIA ECCLESIASTICA SOCIATÆ

PARS PRIMA.

DEUS IN SE UNUS ET TRINUS.

Authore R. P. JOANNE GISBERT, *è Societate* JESU, *in Academiâ Toloſanâ Regio Theologiæ Profeſſore.*

TOMUS SECUNDUS

IN SERIE QUÆSTIONUM JURIS.

PARISIIS,
Apud STEPHANUM MICHALLET,
Regis Architypographum, viâ Jacobæâ,
ſub Signo ſancti Pauli.

M. DC. LXXXIX.
CUM PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

LECTORI THEOPHILO.

DE atrio & veſtibulo reginæ ſcientiarum, in quo aliquandiu hæſiſti, OPTIME THEOPHILE, nec credo, otioſus, nimirùm religionis totius principia & fundamenta diligenter reviſens; jam tempus eſt, ut ritè initiatus in ædem reginæ interiorem, gloriâ Domini plenam intromittaris. Ecce enim nova tibi & melior quædam lux affulgere incipit. Rationem naturalem hactenùs ſecutus es, deſtituet te illa deinceps, aut certiori te duci committet; Dominus enim ipſe tibi dux erit; nec jam in ſapientiâ hominum, ſed in ſupremâ Dei loquentis authoritate acquieſces: Theologia enim Chriſtiana propriè dicta quæſtiones ſuas non ex principiis naturalibus & humanis, ſed ex ipſo Dei teſtimonio decidit. Ingredere igitur, OPTIME THEOPHILE, quâ patet aditus; & prono in terram vultu venerabundus Deum Dominum & hoſpitem adora: ac ne fortè opprimaris à gloriâ Majeſtatis, eundem precare, ut nimiam lucem ſuam mortalibus

oculis attemperet, aut aciem nimis imbecillam ſuſtentet.

Tripartita eſt Domus Domini, ſeu Theologia iſta nova. Primam partem occupat Deus in ſe unus & trinus; alteram Deus in Chriſto; tertiam Deus in creaturâ. In primâ parte nunc ſumus: hîc te primùm volo contemplatorem Dei in ſe: prior enim contemplatio debetur ei quod primum eſt, cujuſmodi profectò eſt Deus in ſe, omnibus titulis primatum habens. Nam primus eſt ordine dignitatis, quia Deus in ſe omnem perfectionem habet ſine ullâ imperfectione: ac proinde perfectior eſt non modò omni purâ creaturâ, ſed ipſomet Chriſto, in quo eſt aliqua creaturæ admixtio. Primus eſt ordine temporis; Deus enim in ſtatu ſuæ ſolitudinis omni puræ creaturæ, ipſique naturæ humanæ quæ in Chriſto eſt, æternùm præextitit. Primus ordine naturæ & cauſalitatis; *ex ipſo enim*, ut loquitur Apoſtolus, *& per ipſum, & in ipſo ſunt omnia.* Primus deniquè ordine cognitionis, quia prima veritas eſt, fundamentum, & baſis cæterarum. Etſi enim de cognitione creaturæ utcumque aſcenditur ad cognitionem Creatoris; longè tamen commodiùs & ſecuriùs de cognitione Creatoris ad cognitionem creaturæ

Digitized by Google

deſcenditur. De Deo nimirùm & omne bonum, & verum omne naturaliter deſcendit. Quare Dei naturam Theologus, quò meliùs penetraverit, eò plures & ſolidiores veritates inveniet. Ego certè longo uſu, & quotidianâ experientiâ jam comperi, in decidendis graviſſimis Theologiæ quæſtionibus rationes rerum optimas ab ipſomet Deo repetendas eſſe, ideamque Dei Theologo, & profundè ſcrutandam, & fideliter eſſe ſequendam, ut venam divitem omnis veritatis. Deum igitur in ſe, qualis & quantus eſt, propono tibi contemplandum, OPTIME THEOPHILE. Materia, ut vides, ſubtiliſſima, profundiſſima, difficillima, planè immenſa, & tota divina eſt; in quâ tractandâ opus habemus cautione multiplici.

Prima. Ne in ſubtiliſſimâ materiâ, nimiâ nos & non ſatis ſolidâ ſubtilitate peccemus: quod faciunt plerique Theologi, evaneſcentes in cogitationibus ſuis, & de Deo ipſo putidè ac pueriliter diſputantes. Studendum ergo nobis pro conditione materiæ, quâ nulla ſubtilior eſt, nulla ſolidior; ut ſubtiles quidem ſimus; ſed ſolidè & graviter ſubtiles; nullam de Deo quæſtionem moventes, quæ Deo digna non ſit, aut ad Dei gloriam, non aliquo modo pertineat.

Altera. Ut quò materia profundior, &

Digitized by Google

obſcurior eſt, eò plus lucis & perſpicuitatis ad eam tractandam afferatur. Nam ſi fortè divinæ caligini, ut loquitur Dionyſius, ingenii ſui tenebras tractator offunderet: jam latentem fundum non revelaret: ſed craſſiore & denſiore ſuperficie magis ac magis impervium redderet. Conandum ergo nobis, quoad fieri poterit, ut in materiâ obſcurâ, nihil obſcuri habeat tractandi modus.

Tertia. Ut ſumma materiæ difficultas facillimâ methodo utcumque mitigetur, ac temperetur. Si enim in proponendis veritatibus divinis ordinem illum naturalem quem inter ſe habent, non ſequatur Theologus; materiæ difficultatem non minuet, ſed augebit. Sequemur ergo, quantùm in nobis erit, optimam methodum, perpetuò ſatagentes quæ conglobata & convoluta erunt, alia ex aliis ſenſim evolvere, aptéque diſponere, ſeu molles aſcenſus ad ardua, ſeu faciles, & non præcipites ad profunda deſcenſus.

Quarta. Ut materiæ noſtræ immenſitatem coërceamus, ſemper memores de Deo dici non poſſe tam multa, quin ſuperſint plura & plura in infinitum dicenda. Sed non omnia dicere expedit, quæ dici poſſunt; ne prolixa nimis, & diffuſa tractatio lectori tædium pariat, aut legendi deſperationem.

Digitized by Google

Nobis igitur cordi erit rationabilis quædam brevitas ; Deuſque immenſus, ut in puncto uno totus eſt, ita uno volumine claudetur.

Poſtrema cautio. Ut in materiâ quæ tota divina eſt, dignè Deo, hoc eſt, reverenter & modeſtè verſemur ; quippe qui non famulatum aut comitatum Dei, ſed ipſummet Deum perſonaliter, ut ita dicam, contemplari habemus. Hæc ſunt quæ cavere volui, OPTIME THEOPHILE, in primâ iſtâ parte tractandâ ; tu in eâdem legendâ ſimilia quædam caveto : qualem enim tractatorem materia divina, talem ferè lectorem deſiderat ; ſolidæ ſubtilitatis, perſpicuitatis profundæ, recti ordinis, brevitatis non anguſtæ, & quod caput eſt, Divinitatis ſtudioſum ; ſeu quod idem eſt, OPTIME THEOPHILE, teipſum.

Digitized by Google

INDEX
DISPUTATIONUM
quæ in hoc ſecundo Volumine continentur.

SCIENTIÆ Religionis ſeu Theologiæ Chriſtianæ cum Hiſtoria Eccleſiaſticâ ſociatę pars prima, *Deus inſe unus & trinus.*

PRIMÆ PARTIS TRACTATUS I.
De Deo uno. pag. 2

QUÆSTIO I. *De naturâ ſeu eſſentia Dei.* 4

Caput I. *De eſſentiâ Dei phyſicâ.* 5
Caput II. *De eſſentiâ Dei metaphyſicâ.* 20
Quæſtio II. *De ſcientia Dei.* 55
Caput I. *Conſideratio ſcientiæ Dei generatim ſumptæ.* ibid.
Caput II. *Conſideratio particularis ſcientiæ Dei de ſeipſo.* 65
Caput III. *Conſideratio particularis ſcientiæ Dei de aliis ab ipſo.* 67
Articulus I. *De ſcientia ſimplicis intelligentiæ.* 68

Digitized by Google

INDEX

§. I. *An ſcientia ſimplicis intelligentiæ extendat ſe ad res omnes poſſibiles, & quid propriè in illis conſideret.* ibid.
§. II. *An & in quo medio ſcientia ſimplicis intelligentiæ res poſſibiles conſideret.* 76
§. III. *An ſcientia ſimplicis intelligentiæ directiva ſit & practica.* 88
Articulus II. *De ſcientia viſionis.* 90
§. I. *De objecto materiali ſcientiæ viſionis.* 91
§. II. *De objecto formali ſcientiæ viſionis.* 119
Articulus III. *De ſcientiâ conditionatâ ſeu rerum conditionatè exiſtentium.* 135
§. I. *An ſit in Deo ſcientia aliqua conditionata futurorum contingentium.* 138
§. II. *An ſcientia conditionata futurorum ſit dependens à decreto Dei prædefiniente.* 145
§. III. *An ſit in Deo ſcientia conditionata independens à decreto prædeterminante ex parte objecti conditionato.* 147
QUÆSTIO III. *De voluntate Dei.* 187
Caput I. *De voluntate Dei neceſſariâ.* 188
Articulus I. *An & quomodo neceſſitetur Deus ad volendum aliquod objectum.* 189
Articulus II. *Ad quid volendum Deus non neceſſitetur.* 194
Caput II. *De voluntate Dei liberâ.* 206
Articulus I. *Demonſtratur libertas Dei & ſumma illius difficultas.* 206
Articulus II. *Modus divinæ libertatis.* 211

Digitized by Google

INDEX

§ I. *Primus modus explicandæ divinæ libertatis rejicitur.* 212
§. II. *Rejicitur ſecundus modus explicandæ divinæ libertatis.* 218
§ III. *Proponitur & probatur tertius modus explicandæ divinæ libertatis.* 224
Articulus III. *Examinatur honeſtas & laudabilitas actuum Dei liberorum.* 238
Caput III. *De voluntate Dei prædefinitivâ bonorum.* 246
Articulus I. *An & quæ ſit prædefinitio effectus neceſſarii.* 248
Articulus II. *An & quæ ſit prædefinitio effectus liberi.* 255
Articulus III. *An eſſe poſſit aliqua prædefinitio effectus moraliter mali.* 285
Caput IV. *De voluntate Dei permiſſivâ malorum.* 305
Articulus I. *An & quæ ſit Dei voluntas peccata permittens.* 305
Articulus II. *An & quæ ſit Dei voluntas peccatorem excæcans & indurans.* 318
Caput V. *De voluntate Dei generali ſalutem hominum intendente.* 324
Articulus I. *An Deus velit omnes homines ſalvos fieri.* 324
Articulus II. *Quomodo velit Deus omnes homines ſalvos fieri.* 342
Caput VI. *De voluntate Dei prædeſtinante electos.* 364

Digitized by Google

INDEX.

Articulus I. *De causa prædestinationis electorum.* 365

§. I. *An & quomodo gratuita sit prædestinatio gratiæ Sanctorum.* 366

§. II. *An & quomodo gratuita sit prædestinatio meritorum.* 371

§. III. *An & quomodo gratuita sit prædestinatio gloriæ.* 373

§. IV. *Sensus Augustini circa gratuitam prædestinationem Sanctorum.* 387

Articulus II. *De objecto prædestinationis Sanctorum.* 394

Articulus III. *De certitudine prædestinationis Sanctorum.* 409

Articulus IV. *De concordia prædestinationis cum libertate.* 419

Caput VII. *De voluntate Dei reprobante alienos.* 423

Articulus I. *Quæ sit causa reprobationis.* 424

Articulus II. *Objectum & effectus reprobationis.* 438

Articulus III. *Certitudo & infallibilitas reprobationis,* 441

Articulus IV. *Concordia reprobationis cum libertate.* 445

QUÆSTIO IV. *De proprietatibus Dei secundariis.* 449

Caput I. *Percurruntur aliquæ perfectiones Dei physicæ.* 450

Digitized by Google

INDEX.

Articulus I. *Vnitas Dei.* ibid.
Articulus II. *Veritas Dei.* 452
Articulus III. *Bonitas Dei.* 453
Articulus IV. *Pulchritudo Dei.* 454
Articulus V. *Immutabilitas Dei.* 456
Articulus VI. *Independentia Dei.* 457
Articulus VII. *Omnipotentia Dei.* 458
Caput II. *Percurruntur aliquæ perfectiones Dei intellectuales.* 461
Articulus I. *Vita Dei.* ibid.
Articulus II. *Spiritalitas Dei.* 463
Articulus III. *Veritas & sapientia Dei.* 466
Articulus IV. *Providentia Dei.* 467
Caput III. *Percurruntur quædam perfectiones Dei morales.* 468
Articulus I. *Sanctitas Dei.* 469
Articulus II. *Dominium Dei.* 470
Articulus III. *Authoritas Dei in atteſtando.* 473
Articulus IV. *Miſericordia Dei.* 474
Articulus V. *Iuſtitia Dei.* 475
Articulus VI. *Ratio finis ultimi.* 477
Articulus VII. *Beatitudo Dei.* 479
Articulus VIII. *Aliquæ virtutes quæ Deo propriè non conveniunt.* 480
QUÆSTIO V. *De modis exiſtendi divinis.* 482
Articulus I. *Modus exiſtendi à ſe & non ab alio.* ibid.
Articulus II. *Modus exiſtendi per ſe & non in alio.* 483

Digitized by Google

INDEX.

Articulus III. *Modus existendi necessariò.* 484
Articulus IV. *Modus existendi simpliciter.* 485
Articulus V. *Modus existendi ubique.* 486
Articulus VI. *Modus existendi æternùm.* 488
Articulus VII. *Modus existendi infinitè.* 489

PRIMÆ PARTIS TRACTATUS II.
De Deo trino, seu de mysterio sanctissimæ Trinitatis.

QUÆSTIO I. *De unitate essentiæ divinæ.* 493
Caput unicum. *De unitate essentiæ divinæ per exclusionem omnis divisionis.* 494
QUÆSTIO II. *De Trinitate Personarum generatim sumpta.* 502
Caput I. *De existentiâ Personarum in Deo.* 503
Articulus I. *An & quæ sit in Deo ratio personæ.* 503
Articulus II. *Statuitur Trinitas & distinctio personarum inter se.* 518
Articulus III. *Statuitur identitas personarum cum essentiâ divinâ.* 527
Articulus IV. *Ratio concordiæ inter unitatem naturæ & Trinitatem personarum.* 536
Caput II. *De differentia personarum, & multiplici ratione differendi.* 561
Articulus I. *De processionibus divinis.* ibid.
§ I. *De actione ipsa per quam Personæ Divinæ procedunt.* 562
§. II. *De principio divinarum processionum.* 577

§. III. *De termino processionum divinarum.* 594
Articulus II. *De relationibus divinis.* 598
Articulus III. *De notionibus divinis.* 614
Articulus IV. *De missionibus divinis.* 616
Caput III. *De convenientiâ Personarum & multiplici ratione conveniendi.* 622
Articulus I. *Personarum æqualitas.* ibid.
Articulus II. *Circumincessio Personarum.* 628
Articulus III. *Communitas operandi.* 630
QUÆSTIO III. *De singulis Personis seorsim consideratis.* 636
Caput I. *De Personâ Patris.* 636
Articulus I. *Divinitas Patris.* ibid.
Articulus II. *Ratio ingeniti.* 639
Articulus III. *An & quæ ratio principii Patri conveniat.* 649
Caput II. *De Personâ Filii.* 654
Articulus I. *Statuitur Divinitas & consubstantialitas Filii.* 655
Articulus II. *De generatione & productione Filii.* 661
Articulus III. *An & quæ ratio principii Filio conveniat.* 671
Caput III. *De Persona Spiritûs sancti.* 680
Art. I. *Statuitur Divinitas Spiritûs sancti.* ib.
Articulus II. *Explicatur processio Spiritûs sancti à Patre & Filio.* 685
Articulus III. *Asseritur distinctio Spiritûs sancti à Patre & Filio.* 689

Digitized by Google

APPROBATIO.

EGo infra ſcriptus ſacræ Theologiæ Profeſſor Regius & Univerſitatis Decanus ab illuſtriſſimo Galliarum Cancellario deputatus, teſtor legiſſe me ſecundum hunc Tomum in ſerie Quæſtionum Juris, qui inſcribitur *Scientiæ Religionis, ſeu Theologiæ Chriſtianæ cum Hiſtoriâ Eccleſiaſticâ ſociatæ Pars prima de Deo in ſe uno & trino*, Authore R. P. J. GISBERT, è Societate JESU, in Academiâ Toloſanâ Regio Theologiæ Profeſſore. Poſtquam enim eximius ille nec ſatis unquam laudatus Author in Organo ſuæ Theologiæ ſolida jecit Religionis fundamenta, Deum, qualis in ſe eſt, in hoc altero volumine contemplandum proponit, ideamque Dei, quam fieri poteſt, ingenerat maximam, in eo quippè nullam omninò quæſtionem invenias quæ Deo digna non ſit; Authori enim quædam religio eſt abſtinere prorsùs ab inutilibus nugis. Totam igitur de Deo materiam quâ nulla diffuſior eſt, ſuis finibus aptè coërcitam, quâ nulla ſubtilior, tractatam ſolidè, quâ nulla profundior, clarè revelatam, quâ nulla denique diffi-

SCIENTIÆ RELIGIONIS SEU THEOLOGIÆ CHRISTIANÆ CUM HISTORIA ECCLESIASTICA SOCIATÆ

PARS PRIMA.

DEVS IN SE VNVS ET TRINVS.

AGGREDIMUR de Deo dicere, *Optime Theophile*, utinam non ſine Deo! ſine quo, ut rectè monet Hilarius, *non ſubeunt ingenia noſtra cæleſtem ſcientiam, quia Deus non niſi ſe authore cognoſcitur.* Prima hæc Theologiæ pars, quæ Deum in ſe conſiderat, neceſſitate fundamentalis eſt, difficultate ſublimis, dignitate Lib. 4.

princeps, & quo nihil majus ad commendationem dici poteſt, omninò divina. Continet autem tractatus duos. Primum de Deo uno. Alterum de Deo trino. Utrumque complexus eſt Sanctus Thomas. 1ª. parte ſuæ Summæ, & nos utrumque ſub tanto duce & magiſtro, ſi te gratum viæ comitem habebimus, alacriter ut ſpero, *Optime Theophile*, perſequemur.

Prima pars in duos tractatus dividitur.

Primus de Deo uno.

Secundus de Deo Trino.

PRIMÆ PARTIS.

TRACTATUS PRIMUS

DE DEO UNO.

NOlim hîc ego actum agere, ſeu quæſtionem iterùm movere de exiſtentiâ & unitate Dei; utraque enim veritas lumine naturali priùs, quàm revelatione divinâ habetur: utraque ad fidem præambula eſt: utramque in Organo Theologiæ noſtræ contra Atheos & Polytheos demonſtravimus. Itaque primum hunc tractatum cùm inſcribimus *de Deo uno*, unitatem Dei non poſitivè, ſed negativè accipimus, præſcindentes à Trinitate perſonarum, quæ materia erit ſecundi tractatûs.

Primus tractatus cur de Deo uno inſcribatur.

Prætuppoſitâ igitur exiſtentiâ & ſingularitate Dei, infinitam & incomprehenſibilem materiam, quinque omninò quæſtionibus, ſi auſim dicere, definimus & comprehendimus. 1ª. eſt de naturâ ſeu eſſentiâ Dei: nam ubi conſtat rem eſſe, quærere ſtatim oportet, quid ſit. 2ª. de

Quæſtionibus omnino quinque definitur.

Digitized by Google

ſcientiâ Dei, quæ nobiliſſima Dei perfectio præcipuus character eſt, & differentia Dei eſſentialis, in cujus examine præcipuè immorandum eſt. 3ª. de voluntate Dei, quæ eſt eſſentiæ divinæ primaria proprietas; ex cognitione enim eſſentiæ ad cognitionem proprietatum ſatis commodè deſcenditur. 4ª. de reliquis Dei attributis, & ſecundariis veluti proprietatibus, quas ex intellectione aut voluntate emanare concipimus. 5ª. de modis quibuſdam exiſtendi divinis tranſcendentibus, & in omni perfectione divinâ incluſis.

In his autem quæſtionibus ſtudendum nobis eſt, ut ſimus non tam ſcrutatores curioſi, quàm veri adoratores majeſtatis. Theologo enim magnâ reverentiâ opus eſt in tractatione rerum divinarum. Nam ſi, ut præclarè Seneca, *intramus templa compoſiti, ſi ad Sacrificium acceſſuri vultum ſubmittimus, ſi in omne argumentum modeſtiæ fingimur, quantò hoc magis facere debemus cùm* de Deo *diſputamus.* 7. *Nat. quæſt.* c. 30.

QUÆSTIO PRIMA.

DE NATURA seu eſſentia Dei.

Quòd Deus ſit, inquit Damaſcenus, *liquidò conſtat*, *quid autem ſit nullo modo cognoſci poteſt*, clarâ ſcilicet, ac diſtinctâ cognitione. Rem igitur tentare oportet cum grandi metu & diſciplinâ, nobiſque, ut ſapienter præſcribit Hilarius, de Deo curandum eſt *præcisè intelligere*, *quantum ſe ipſe permittet intelligi*. Natura ſeu eſſentia rei eſt ipſamet res. Sed quia res una ſpectari poteſt dupliciter, ſeu ſecundùm duplex eſſe quod habet, nimirùm ſecundùm eſſe Phyſicum & reale ut eſt in ſe ipsâ, & ſecundùm eſſe Metaphyſicum vel intentionale, ſeu ut eſt in intellectu, duplex diſtingui ſolet eſſentia rei, una Phyſica & realis, altera Metaphyſica & intentionalis. Hinc ſtatim, ut vides, in duo capita præſens quæſtio ſe ipsâ ſponte partitur. Primum erit de eſſentiâ Dei Phyſicâ, alterum de eſſentiâ Dei Metaphyſicâ.

Lib. 10.

Natura ſeu eſſentia rei duplex Phyſica & Metaphyſica.

CAPUT PRIMUM.

De eſſentiâ Dei Phyſicâ.

PRæmitto 1°. inveſtigare eſſentiam Dei Phyſicam nihil aliud eſt quàm inveſtigare quid ſit Deus phyſicè & realiter ſumptus. Cujus inveſtigationis faciendæ Dionyſius c. 2. de cæleſti Hierarchiâ duplicem modum aſſignat, unum qui ſit per negationem, cùm ſcilicet de Deo negantur imperfectiones, & dicitur quid non ſit Deus; Alterum per affirmationem, cùm ſcilicet Deo perfectiones tribuuntur, & dicitur quid ſit Deus. Sed poſtremus hic modus minùs probatur Dionyſio quàm primus. Quia nimirùm & confuſior eſt & periculoſior: nam in negatione haberi poteſt clara idea prædicati quod de Deo negatur, in affirmatione verò confusè & valdè imperfectè concipitur, tùm prædicatum Deo tributum, tùm modus quo prædicatum tale Deo convenit: neque poteſt explicari talis modus ſine aliquâ negatione; quia modus perfectiſſimus, quo prædicatum Deo convenit, intelligi non poteſt niſi per negationem modi perfectioris aut æqualis. Unde benè dicit idem Dionyſius Deum eſſe *ſuper omnes affirmationes*. Utramque inveſtigandi viam tentabimus, ſi fortè Dei naturam invenire poſſimus, tùm ei perfectiones tribuendo, tùm ab eo imperfectiones removendo.

Via duplex inveſtigandi eſſentiam Dei.

Una per negationem.

Altera per affirmationem.

Sed prior melior eſt poſteriore.

C. 7.

Præmitto 2°. perfectionis nomine intelligitur ens aliquod reale & poſitivum, ſeu quod-

Perfectionis nomine

quid intelligatur.

cumque prædicatum faciens ad conſtitutionem aut complementum alicujus entis realis & poſitivi. Omnis autem perfectio juxta Anſelmum, vel eſt perfectio *ſimpliciter ſimplex*, vel perfectio *ſecundùm quid*. Perfectio ſimpliciter ſimplex ea dicitur, quæ melior eſt ipſa quàm non ipſa, ſeu quæ talis eſt, ut meliùs ſit eam habere quàm negationem ejus, aut aliam quamcumque perfectionem cum eâ incompoſſibilem. Breviùs & clariùs dixeris perfectionem ſimpliciter ſimplicem, eſſe illam quæ repugnantiam non habet cum æquali aut majori perfectione: ita perfectio ſubſtantiæ, Spiritûs &c. perfectio eſt ſimpliciter ſimplex, quia melius eſt eſſe ſubſtantiam quàm accidens, Spiritum quàm corpus. Perfectio verò ſecundùm quid ea dicitur quæ non melior eſt ipſa quàm non ipſa, ſeu quæ cum æquali aut majore perfectione repugnantiam habet, ſive importet aliquam imperfectionem, ſive nullam importet. Nam perfectionum *ſecundùm quid* aliæ imperfectionem important, ut perfectio accidentis, corporis, & aliæ quæcumque pugnant cum perfectione majore; hoc enim ipſo imperfectionem includunt, ſcilicet negationem alicujus melioris quàm ſint ipſæ. Aliæ imperfectionem nullam includunt, quæ ſcilicet pugnant cum æquali perfectione, non tamen cum majore: ita nullam includit imperfectionem paternitas in divinis pugnans cum filiatione, quæ perfectio eſt ipſi æqualis: ita imperfectionem non habet voluntas libera de producendo mundo, quæ tamen voluntas non eſt melior aliâ voluntate oppoſitâ de mundo non producendo.

In monol. c. 14.

Quid perfectio ſimpliciterſimplex.

Quid perfectio ſecundùm quid.

Duplex genus perfectionum ſecundùm quid.

Aliæ imperfectionem important.

Aliæ non important.

Digitized by Google

Præmitto 3°. perfectionem aliquam rei cuipiam ineſſe poſſe duobus modis, intentionaliter nimirùm, & realiter. Perfectio ineſt rei intentionaliter, quatenùs ei ineſt imago & repræſentatio perfectionis, quo modo ineſt domus in architecto, quia ineſt in architecto idea domûs; nam hæc idea dicitur domus quædam immaterialis & ſpiritualis. Perfectio verò ineſt realiter, quando rei ineſt independenter ab intellectu & repræſentatione. Qui modus realiter inexiſtendi triplex eſt, formalis, ut loquuntur, virtualis, & eminentialis: nam una quædam perfectio concipitur eſſe & contineri in aliquo, vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter. Perfectionem contineri formaliter in aliquo, eſt ſecundùm veram & propriam rationem ita illi ineſſe, ut verè de illo affirmari poſſit, quo modo perfectio hominis ineſt formaliter Petro, quia verum & proprium ſignificatum iſtius vocis (homo) verè & propriè de Petro dicitur. Perfectio autem virtualiter continetur in aliquo cùm non ipſa quidem ineſt, ſed virtus producendi ipſam perfectionem, aut aliquid ipſi perfectioni æquivalens: ita unus ignis virtualiter continet alterum ignem ſecundùm differentiam numericam, quia unus ignis habet virtutem producendi differentiam numericam alterius: ita unus nummus continetur virtualiter in altero, quia æquivalet alteri, ſeu tanti valet quanti alter. Deniquè perfectio continetur eminenter, cùm non ipſa perfectio ineſt rei, ſed quædam eminentia perfectionis. Eminentia autem iſta vel eſt ſimpliciter perfectio quædam major, quo ſenſu Angelus continebit hominem eminen-

Duplex eſt modus quo perfectio aliqua rei ineſſe poteſt intentionalis & realis.

Modus inexiſtendi realis triplex eſt, formalis, virtualis, eminentialis.

Quid ſit perfectionem ineſſe rei formaliter.

Quid ineſſe virtualiter.

Quid ineſſe eminenter.

ter, quia angelus homine perfectior est; vel est perfectio major, cum potentiâ producendi minorem, quo sensu anima continet eminenter actus suos quos producit; vel est modus aliquis excellentior habendi perfectionem, quæ dicitur contineri eminenter. Modus autem ille in eo consistit quod habeatur quidquid est perfectionis in perfectione contentâ, idque seclusis omnibus imperfectionibus, quo modo Deum continere dicemus eminenter perfectiones rerum creatarum.

Imperfectio vel negativè accipitur vel positivè.

Negativè accepta quid sit.

Quid accepta positivè

Præmitto 4°. imperfectionem & defectum posse accipi dupliciter, negativè nimirùm & positivè. Imperfectio, si negativè accipiatur, est carentia perfection s alicujus, quæ melior sit ipsa quàm non ipsa. Imperfectio, si positivè accipiatur, est prædicatum aliquod positivum pugnans cum alio prædicato quod melius est. Ex duobus autem prædicatis utrum sit altero melius judicandum est secundùm æstimationem prudentum, nimirùm id melius est quod prudentes judicant esse alteri præferendum; quid autem tale sit, habetur interdùm immediatè & ex terminis; interdùm discursu. Hâc explicatione terminorum præmissâ ad considerationem Dei nostri, positis ut olim Moses calceamentis, hoc est humiliter, & reverenter accedamus, ideamque Dei quàm fieri potest maximam ingeneremus. Hîc enim periculum non est, ne quid nimis, sed ne quid minùs dicatur.

Deus in vero aliquo sensu habet omnem perfectio-

Thesis 12. Deus Physicè sumptus habet in vero aliquo sensu omnem perfectionem possibilem. Probatur. Nomine Dei intelligitur id quo nihil potest esse melius aut perfectius: Atqui

ſi Deus non haberet omnem perfectionem poſſibilem, eſſe poſſet aliquid Deo melius aut perfectius, nimirùm ens quod omnem perfectionem poſſibilem haberet; ergo &c. Atque hoc eſt quod Deus olim Moſi inſinuabat his verbis, *ego oſtendam tibi omne bonum. Per hoc dans intelligere*, inquit Sanctus Thomas, *in ſe omnis bonitatis plenitudinem eſſe.* Hinc eſt quod ait Dionyſius, *Deum eſſe non quodammodo ens, ſed ſimpliciter ac non determinatè totum in ſe eſſe complectens atque occupans.* Hinc Deus ab Auguſtino appellatur *bonum omnis boni.* A Richardo Victorino *omnium ſumma*, ab aliis *omnia* dicitur. In quo autem ſenſu verum ſit Deum eſſe omnia, ſeu habere omnem perfectionem poſſibilem, & in quo ſenſu falſum ſit, dicendum nobis eſt paulò diſtinctiùs, ne quis occaſionem errandi inde accipiat. Igitur.

nem poſſibilem.

Exod. 33.

Lib. 1. *contra gent. c.* 23.

C 7. *de divin. nom.*

In Pſal. 26.

Dico 1°. Deus habet omnem perfectionem poſſibilem, non intentionaliter ſolùm, ſed etiam Phyſicè & realiter. Ratio eſt, quia Deus habet omnem perfectionem poſſibilem eo modo quo melius eſt habere, ſed melius eſt habere omnem perfectionem poſſibilem Phyſicè & realiter quàm intentionaliter ſolùm, ergo &c. Deus quidem habet intentionaliter omnem perfectionem poſſibilem, ut infra dicemus, ſed non ſufficit hic habendi modus; habere enim utroque modo, & intentionali & Phyſico, eſt aliquid perfectius.

Non intentionaliter ſolùm, ſed etiam Phyſicè & realiter.

Dico 2°. Deus ita habet Phyſicè & realiter omnem perfectionem poſſibilem, ut tamen non omnem habeat formaliter. Ratio eſt, quia multæ ſunt perfectiones inter ſe pugnantes, quarum

Non habet tamen omnem perfectionem formaliter.

una excludit aliam, ergo Deus non poteſt habere formaliter omnes ſimul. Deindè ſunt aliquæ perfectiones imperfectionem includentes, quæ nimirùm pugnant cum perfectione meliori, ergo Deo melius eſt non habere illas formaliter, quàm habere. Audiendus eſt igitur Auguſtinus ſapienter monens removenda eſſe à Deo quæ nobis occurrunt. *Totum*, inquit, *ab animo rejicite, quidquid occurrerit negate, cognoſcite infirmitatem cordis veſtri, & quidquid occurrerit quod cogitare poſſitis, dicite, non eſt illud. Non enim, ſi illud eſſet, mihi jam occurriſſet.* Ratio Auguſtini eſt, quia quidquid concipimus, limitatum, finitum, imperfectum concipimus; quod autem tale eſt, non eſt formaliter in Deo.

Enarrat. ſecundâ. In Pſal. 26.

Sed neque omnem eminenter.

Dico 3°. Deus non habet eminenter omnem perfectionem poſſibilem. Probatur. Quia Deus habet formaliter aliquam perfectionem, ergo non habet omnem eminenter; quia habere eminenter perfectionem, ut ſupra diximus, eſt non habere illam formaliter, ſed aliquid eminentius illâ. Atqui ex terminis repugnat eſſe aliquid eminentius omni perfectione poſſibili: nam hoc ipſum quod emineret, eſſet aliqua perfectio poſſibilis; ergo eſſet perfectio eminentior ſeipſâ. Quare ſi quàndo dicitur Deus *eminenter omnia & ante omnia ſupereſſentialiter exiſtens*, ut loquitur Dionyſius, ſenſus eſt, Deum continere eminenter omnes perfectiones poſſibiles creatas; increatas enim, hoc eſt ſuas, non eminenter continet, ſed formaliter.

C. 5. de div. nom.

Habet ergo ſolùm formaliter omnem

Dico 4°. Deus habet formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Quia Deus habet illud omne quod melius eſt habere quàm

non habere; Atqui perfectio simpliciter simplex est aliquid quod melius est habere, quàm non habere. *Quare necesse est*, inquit Anselmus, essentiam divinam *viventem esse, sapientem, omnipotentem, veram, justam, beatam, æternam, & quidquid simpliciter & absolutè melius est quàm non ipsum.* perfectionem simpliciter simplicem. *In monolog. cap.* 14.

Dico 5°. Deus habet eminenter illam omnem perfectionem secundùm quid, quæ imperfectionem includit, seu, ut aiunt, cujus *non ipsa* melior est quàm *ipsa*. Probatur. Quia in Deo nulla est hujusmodi perfectio imperfectionem importans, sed est aliquid eminentius, nimirùm perfectio opposita, quæ major est. Deindè est quoque in Deo potentia producendi perfectionem secundùm quid, talis enim potentia est perfectio simpliciter simplex. Deniquè Deus habet quidquid est perfectionis in ejusmodi perfectionibus secundùm quid secluſis imperfectionibus. Explicatur res in exemplo. Deus non habet formaliter perfectionem corporis, Deus enim non est corpus; habet tamen eminenter perfectionem corporis, quia habet quidquid perfectionis est in ratione corporis, ita ut habeat illud sine imperfectionibus corporis. Nam corporis perfectio est, quòd sit substantia extensa, multis partibus spatii respondens, & hanc perfectionem Deus habet; sed imperfectio corporis est quòd habeat extensionem finitam, à se distinctam, & per diversas sui partes diversis spatii partibus respondeat; quas imperfectiones Deus non habet. Deus enim non est finitè extensus, sed immensus, nec præsens loco per aliquid superadditum, sed per seipsum, & in diversis spa- Habet solùm eminenter omnem perfectionem secundùm quid quæ aliquam imperfectionem includit.

Digitized by

tii partibus per idem ſui ; habet ergo Deus perfectionem corporis eminenter. Idem dic de aliis perfectionibus ſecundùm quid, & cum Dionyſio conclude , *Deum eſſe eminenter omnia , ſeu ſuper omnia eſſe , & eſſe cauſam omnium , & eſſentiam eſſe ex omnibus quæcumque entia ſunt excellenti quâdam ratione concretam.*

C. 7. de divin. nom.

Perfectionum verò ſecundùm quid , quæ nullam includunt imperfectionem aliquas habet formaliter, aliquas virtualiter , nullas eminenter.

Dico 6°. Earum perfectionum ſecundùm quid quæ nullam imperfectionem includunt Deus aliquas habet formaliter , aliquas virtualiter , nullas eminenter. Probatur. Nam Deus habet formaliter voluntatem liberam producendi mundum , eſt enim formaliter volens producere mundum ; ſed non habet formaliter voluntatem non producendi mundum ; habet tamen illam virtualiter , quatenùs habet formaliter voluntatem illi æquivalentem , ſeu non minùs perfectam. Quòd autem nullas ejuſmodi perfectiones habeat eminenter , hinc patet ; quia habere eminenter perfectionem aliquam , eſt habere quidquid eſt boni in illâ ſecluſis imperfectionibus ; ergo cùm iſtæ perfectiones ſecundùm quid imperfectionem non includant , habere non poteſt Deus quidquid eſt in illis boni , imperfectionibus ſecluſis , ac proindè habere non poteſt eminenter.

Deus nullam imperfectionem habet, nullum defectum.

Theſis. 2ª. Deus Phyſicè ſumptus nullam imperfectionem habet , nullum defectum. Probatur. Quia imperfectio , vel eſt negatio perfectionis alicujus , quæ melior ſit ipſa quàm non ipſa ; ejuſmodi autem perfectionum Deus negationem non habet , habet quippè formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem : vel imperfectio accipitur pro ente aliquo poſitivo

quod pugnet cum alio meliore, Deus autem non habet formaliter aliquid ejusmodi, sed habet tantùm eminenter & secluſis imperfectionibus. Confirmatur. Si Deus haberet aliquam imperfectionem non haberet omnem perfectionem possibilem : imperfectio enim illa, vel esset carentia alicujus perfectionis, vel eam carentiam induceret. Igitur cùm Deus omnem perfectionem possibilem habeat, nullam imperfectionem habet. Atque hæc est *ratio in promptu posita*, ut ait Augustinus, *& expositа omnium intellectui*, quæ docet *Deum esse incorruptibilem, incommutabilem, inviolabilem, in quem nulla indigentia, nulla imbecillitas, nulla miseria cadere possit.* Neque dixeris, si Deus non habeat imperfectiones creaturarum, non posse producere creaturas imperfectas; nihilò enim minùs poterit, quia id quod perfectius est producere potest id quod est minus perfectum : nam qui millionem habet, dare potest quinquaginta nummos. Certè ridiculum est dicere negationem perfectionis esse aliquid necessarium causæ ad operandum, cum potius evidens sit, esse de ratione causæ perfectissimæ, ut possit effectus suos, prout libuerit, limitare.

Lib. de morib. Manich. c. 7.

Thesis 3a. Deus Physicè sumptus habet summam illimitationem & infinitudinem perfectionis. Hæc Thesis deducitur ex prioribus. Nam Deus habet id omne quod melius est, summa autem illimitatio & infinitudo perfectionis est aliquid melius ; siquidem melius est, ut patet ex terminis, esse in perfectione illimitatum & infinitum, quàm finitum, & limitatum. Confirmatur. Si Deus non habet summam illimita-

Sed summam illimitationem.

Et infinitudinem perfectionis.

tionem & infinitudinem perfectionis, jam Deus habet aliquam imperfectionem ; limitatio enim & finitudo est carentia perfectionis ulterioris : Deus autem imperfectionem non habet. Sed pro istâ Dei illimitatione & infinitudine explicandâ.

Habetenim perfectiones simpliciter infinitas.

Dico ulterius 1°. Deus habet perfectiones simpliciter infinitas, seu infinitum, si ita loqui licet, perfectionum cumulum. Probatur. Quia Deus habet cumulum perfectionum, quo major esse non potest ; ergo habet simpliciter infinitum ; nam si finitum haberet, posset esse cumulus major. Cave tamen putes esse in Deo perfectiones infinitas realiter distinctas, quæcumque enim perfectiones divinæ realiter identificantur, ut infra dicemus. Est ergo in Deo cumulus perfectionum infinitus, vel secundùm nostrum concipiendi modum, quatenùs non tot possumus concipere perfectiones in Deo, quin supersint plures & plures concipiendæ ; vel ratione eminentiæ Dei, quatenùs Deus simpliciter eminet cumulo perfectionum omnium creatarum possibilium, in quo cumulo sunt perfectiones non tot, quin plures. Nam Deus, inquit Nazianzenus, *universum esse complectitur velut infinitum quoddam & interminatum essentiæ pelagus.*

Oratione in natal.

Et quascũque habet, singulas habet in suo genere infinitas.

Dico 2°. Deus quascumque perfectiones habet, singulas habet in suo genere infinitas. Nam *hac Dei prima & præcipua laudatio est*, inquit Hilarius in Psalmum 144. *Quòd nihil in se mediocre, nihil circumscriptum, nihil emensum magnitudinis suæ habeat & laudis.* Igitur non tantùm divinarum perfectionum cumulus infini-

tus est, & talis, ut illo major esse non possit, sed singulæ Dei perfectiones sunt in suo genere infinitæ & perfectissimæ. Ita intelligentia Dei infinita est & perfectissima in genere intelligentiæ, quatenùs intelligentia Dei talis est, ut major esse non possit, emineatque omnibus intelligentiis possibilibus à se distinctis, quæ sunt infinitæ. Idem dicendum est de aliis perfectionibus. Ratio facilis est. Quia si quælibet perfectio Dei non esset infinita & maxima in suo genere, posset excogitari aliquid Deo perfectius.

Easdemque cum modis existendi perfectissimis.

Dico 3°. Deus habet singulas suas perfectiones cum modis omnibus existendi perfectissimis, ita ut intellectio v. g. non tantùm maxima sit in genere intellectionis, sed habeat insuper omnes existendi modos perfectissimos. Modi autem existendi perfectissimi sunt, *esse à se, esse per se, esse ubique, esse semper* &c. quælibet autem Dei perfectio est à se, subsistit per se, est æterna, immensa, indivisibilis. Ratio istorum omnium est, quia si aliqua perfectio Dei non haberet modos omnes existendi perfectissimos, Deus non esset perfectissimum ens.

Et identificatas cum omnibus aliis perfectionibus.

Dico 4°. quælibet perfectio Dei habet identitatem realem cum omnibus aliis perfectionibus. Perfectius nimirùm est omnes Dei perfectiones esse unum & idem realiter, quàm esse realiter distinctas, nec est aliquid in Deo *distans ubi totum est unum*, ut loquitur Bernardus. Ratio ulterior est, quia meliùs est habere per se effectum aliquem formalem, quàm indigere alio distincto ad illum habendum. Melius est v. g. Deum esse sapientem per se ipsum, quàm per

Epist. 109.

ſapientiam à ſe diſtinctam.

Deus eſt ens omnium optimum & in omni perfectione ſimpliciter primum.

Theſis 4ª. Deus Phyſicè ſumptus eſt ens omnium optimum, & in omni perfectione ſimpliciter primum. Explicatur & probatur. Deus non modò eſt tale ens, quo nihil eſſe poſſit melius, ſed eſt aliquid omnium optimum & ſimpliciter primum. Ratio eſt, quia Deus habet id omne quod melius eſt; eſt autem melius eſſe omnium optimum quàm non eſſe, eſſe omnium primum, quàm non eſſe omnium primum, ergo &c. Atque hoc eſt quod ſignificatur nomine Dei. Nam *omnes*, inquit Auguſtinus, *hoc Deum eſſe conſentiunt, quod cæteris rebus omnibus anteponunt.* Et Sanctus Thomas quæſt. 13. Art. 8. *impoſitum eſt*, inquit, *hoc nomen* Dei ſcilicet, *ad aliquid ſignificandum ſuper omnia exiſtens.* Iſta autem Dei eminentia juxtà eumdem Sanctum Thomam attenditur quantùm ad tria, ſcilicet *quantùm ad univerſalitatem, quia in Deo ſunt omnes perfectiones adunatæ, quæ non congregantur in unâ aliquâ creaturâ. Item quantùm ad plenitudinem, quia ibi eſt ſapientia ſine defectu omni: ſimiliter de aliis attributis, quod non eſt in creaturis. Item quantùm ad unitatem, quæ enim in creaturis diverſa ſunt, in Deo ſunt unum.* Ita Sanctus Doctor in 1um. ſententiarum diſtinctione 2. quæſt. unicâ art. 3.

Prima p. quæſt. 13. art. 8.

Quo ſenſu aggregatũ ex Deo & creaturis ſit aliquid melius Deo ſolitariè ſumpto.

Obiicies. Aggregatum ex Deo & creaturis eſt aliquid melius Deo, ergo Deus non eſt ſimpliciter aliquid omnium optimum. Reſpondeo. Diſtinguendo Antecedens. Eſt aliquid melius Deo extenſivè, & ſecundùm multitudinem, concedo, intenſivè & ſecundùm perfectionem, nego. Explicatur. Certum eſt in aggregato quod

conſurgit

Ἐπιστολὴ Παύλου πρὸς Φιλιππησίους ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης διὰ Ἐπαφρο-
δίτου. Ἐν ταύτῃ νουθετεῖ τοὺς Φιλιππησίους ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ καὶ ὁμονοίᾳ καὶ
ταπεινοφροσύνῃ, καὶ ἐπὶ τῇ ὑπομονῇ τῶν θλίψεων, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῶν
αἱρετικῶν, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς φιλαργυρίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς
ὑπερηφανίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀκαθαρσίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς
μέθης, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς πορνείας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀσελγείας,
καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀκολασίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀσωτίας, καὶ
ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀπιστίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀπειθείας, καὶ ἐπὶ
τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀκαταστασίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀταξίας, καὶ ἐπὶ
τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀνομίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀδικίας, καὶ ἐπὶ τῇ
ἀποφυγῇ τῆς πλεονεξίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς κακίας, καὶ ἐπὶ τῇ
ἀποφυγῇ τῆς πονηρίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς δόλου, καὶ ἐπὶ τῇ
ἀποφυγῇ τῆς ὑποκρίσεως, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς καταλαλιᾶς, καὶ ἐπὶ
τῇ ἀποφυγῇ τῆς ὀργῆς, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς μνησικακίας, καὶ ἐπὶ
τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀμνησικακίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀμνησικακίας,
καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀμνησικακίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς
ἀμνησικακίας, καὶ ἐπὶ τῇ ἀποφυγῇ τῆς ἀμνησικακίας, καὶ ἐπὶ τῇ

rum non ſit aliquid Deo melius.

Inſtabis. Si aggregatum ex Deo & creaturis non ſit aliquid melius Deo, nec Deus eſt aliquid melius eo aggregato, ergo Deus non eſt aliquid omnium optimum. Reſpondeo 1°. cùm dicitur Deus eſſe aliquid omnium optimum, ſenſus eſt Deum eminere omnibus à ſe diſtinctis, & in quibus ipſe non importatur : nam Deus non eminet ſibi ipſi, Deus autem importatur in tali aggregato; ergo quamvis Deus non ſit aliquid eo melius, non deſinit Deus eſſe aliquid omnium optimum in vero & legitimo ſenſu. Reſpondeo tamen 2°. Deum non eſſe quidem aliquid illo aggregato melius poſitivè, quia quidquid poſitivæ perfectionis eſt in Deo ſolo, habetur in aggregato in quo importatur Deus. Sed dico Deum ſolum eſſe aliquid melius quaſi negativè, quia in Deo ſolitariè ſumpto nulla imperfectio eſt, in ejuſmodi autem aggregato creaturarum imperfectiones reperiuntur : quod autem nullam imperfectionem habet, videtur melius aliquo imperfectionem habente.

Quo ſenſu denique dici poſſit Deus eo aggregato non melior.

Et quo ſenſu melior.

Theſis 5ª. Deus habet excellentiam ſummam & exceſſum ſuper omnia ſimpliciter infinitum. Explicatur & probatur. Deus non quamcumque excellentiam habet, aut quemcumque exceſſum, ſed ſummum & ſimpliciter infinitum : nam Deus cum cæteris comparatus ſingula ſuperat tanto exceſſu, ut inter exceſſus infinitos quibus res aliqua ſuperari poteſt, major eſſe non poſſit exceſſu illo quo ſuperatur à Deo, imò nec illi æqualis. Nimirùm melius eſt Deum habere ſummum ſuper omnia exceſſum quàm non habere. Confirmatur, Si poſſet eſſe major quædam

Habet Deus excellentiam ſummam, & exceſſum ſuper omnia ſimpliciter infinitum.

eminentia quàm sit eminentia Dei, posset esse quædam major perfectio perfectione Dei, scilicet perfectio quæ majorem eminentiam fundaret, ergo Deus non esset aliquid omnium optimum & perfectissimum.

Objices. Deus non superat Angelum excessu summo & simpliciter infinito: nam excessus ille non est summus & simpliciter infinitus, quo potest dari major aliquis excessus, sed excessu quo Deus superat Angelum potest dari excessus aliquis major, putà excessus quo Deus hominem superat; cùm enim homo magis distet à Deo quàm Angelus, majore excessu superatur homo quàm Angelus. Respondeo 1°. excessus quo Deus hominem superat moraliter loquendo non est major eo excessu, quo Deus superat Angelum, quia scilicet excessus Angeli supra hominem comparatus cum excessu totali quo Deus omnem creaturam superat, non est aliquid notabile, sed pro nihilo habendum est. Respondeo. 2°. excessu quo Deus Angelum superat non potest dari major excessus respectu Angeli, seu non potest Angelus magis superari, quàm superetur à Deo. Non nego tamen quin eo excessu quo Deus Angelum superat, possit dari major quidam excessus respectu alterius creaturæ Angelo inferioris, v. g. hominis, quod in re nihil aliud est, quàm Angelum esse perfectiorem homine, ac proindè minùs à Deo distare. Quare fateor inter omnes excessus quibus Deus quamcumque creaturam superat, excessum quo superatur Angelus non esse summum, imò nullus est excessus summus quo Deus unam aliquam creaturam superet, quia nulla est crea-

Quomodo Deus Angelum & quamcumque creaturam superet excessu summo & simpliciter infinito.

tura tam imperfecta, quâ imperfectior eſſe non poſſit; ergo quantumvis una creatura ſuperetur à Deo, poteſt alia quædam magis ſuperari. Sed exceſſus quo Deus Angelum ſuperat ſummus eſt & ſimpliciter infinitus, vel quatenùs major eſt omni alio exceſſu, quo ſuperari poteſt Angelus, vel quatenùs perfectiones quibus Deus Angelum ſuperat non tot concipi poſſunt, quin ſuperſint plures & plures in infinitum concipiendæ. Atque hæc eſt, ut cum Dionyſio concludamus, *quæ ſupra eſſentias eminet ſupereſſentialis infinitas, & ſupereſſentialis eſſentia.*

C. 5. de divin. nom.

CAPUT SECUNDUM.

De eſſentiâ Dei Metaphyſicâ.

Quid ſit inveſtigare eſſentiam Dei Metaphyſicam.

QUærere eſſentiam Dei Metaphyſicam, idem omninò eſt ac quærere, quid ſit Deus conſideratus ſecundùm eſſe formale & Metaphyſicum, hoc eſt, ſecundùm eſſe quod habet in intellectu noſtro. Quam ego quæſtionem, quia primâ ſpecie inutilis videbatur, penè nihil fuit, quin omninò præterirem, & Metaphyſicam iſtam eſſentiam, opus aliquod intelligentiæ noſtræ omninò negligerem, uni eſſentiæ Phyſicæ intentus. Sed re attentiùs conſideratâ quæſtionem inveni, & agitatam à Patribus, & neceſſariam eſſe, tùm ad intelligendas locutiones Patrum, tùm ad quædam fidei myſteria, Incarnationis præſertim & Trinitatis diſtinctiùs explicanda. Quarè.

Et quorſùm iſta inveſtigatio.

Præmitto 1°. Eſſentia Dei Metaphyſica eſt quoddam eſſe formale Dei; ſed non quodcumque eſſe formale haberi debet pro eſſentiâ Dei Metaphyſicâ, multas enim interdùm effingimus Dei formas, ſeu mentales imagines illegitimas, repugnantes, indignas Deo, infideles, imperfectas, & quaſi deformiter mutilas; quas omnes excludere oportet à ratione eſſentiæ Metaphyſicæ: nam eſſentia Dei Metaphyſica debet eſſe primaria quædam & principalis forma Dei, nihil habens Deo indignum, Deum diſtinguens ab eo omni quod Deus non eſt, Deumque totum ſufficienter exprimens.

Eſſentia Dei Metaphyſica eſt quoddam eſſe formale Dei, ſed non quodcumque eſſe formale.

Præmitto 2°. quamvis Deus Phyſicè & realiter ſumptus ſit ita ſimplex, ut omnes illius perfectiones ſummam habeant inter ſe identitatem, perfectiones tamen Dei ſaltem pleræque ratione noſtrâ diſtinguuntur. Nam conceptus formalis juſtitiæ divinæ, non eſt conceptus formalis miſericordiæ. Utrùm autem formaliter tantùm, an objectivè diſtinguantur, ratiocinare ut voles, nobis enim non vacat tractare de præciſionibus in Theologiâ. Neque tantùm diſtinctionem habent inter ſe perfectiones Dei, ſed aliquæ diverſitatem etiam notabilem; ratio eſt, quia unius Dei quamvis ſimpliciſſimi formari poſſunt plures imagines mentales notabiliter diverſæ, & habentes ad invicem rationem aliquam prioritatis & poſterioritatis. Sicut autem eſt in Deo diſtinctio, ita eſt & compoſitio Metaphyſica, eaque ſeu diſtinctio ſeu compoſitio non modò non dedecet Deum, ſed magnam arguit Dei perfectionem: nam quo res aliqua perfectior eſt, eò majus fundamentum præbet

Perfectiones enim Dei ſaltem pleræque ratione noſtrâ diſtinguuntur.

Et fieri poſſunt multi conceptus Dei, alii primarii, alii ſecundarii.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

intellectui formandi plures conceptus. Hinc ſequitur fieri poſſe, ut divinæ perfectiones, aliæ ad eſſentiam Dei pertineant, aliæ ſe habeant ut proprietates & accidentia eſſentiæ, diverſitate petitâ ex diverſis conceptibus, aliis primariis, aliis ſecundariis.

Ex quâ diverſitate conceptuũ ortum habuit diuerſitas nominum Dei. Nam.

Præmitto 3°. ex illâ multitudine & diverſitate conceptuum qui de Deo formari poſſunt, ortum habuit multitudo & diverſitas nominum divinorum : cùm enim neceſſe haberent homines explicare ſuos illos de Deo conceptus, varia Dei nomina inſtituerunt, quorum alia ſunt nomina eſſentiæ, alia nomina proprietatum & accidentium eſſentiæ. Nomina eſſentiæ dicuntur quæ ſignificant primarios & independentes Dei conceptus. Nomina proprietatum & accidentium dicuntur illa, quæ ſignificant conceptus ſecundarios & dependentes. Hîc verò notanda eſt de divinis nominibus illa regula Auguſtini ad Simplicianum ſcribentis. Nimirùm, ea nomina quæ de creaturis dicuntur etiam Deo tribuenda eſſe, quoties in eorum ſignificato, remotis omnibus creaturarum imperfectionibus, manet aliqua perfectio illius ſignificati propria, nec ſola ſupereſt ratio communis in aliorum nominum ſignificato perfectiùs contenta. Ita tribuendum eſt Deo nomen ſcientiæ, quia ſublatâ ratione diſcurſus, dependentiæ, diſtinctionis realis, aliiſque, ſi quæ ſunt, ſcientiæ imperfectionibus, ſupereſt adhuc perfectio iſtius ſignificati propria, & in aliorum nominum ſignificato non contenta perfectiùs, nempe certitudo & evidentia. Contrà verò nomen opinionis non tribuitur Deo, quia ſi ab opinione removeas dubitatio-

Alia ſunt nomina eſſentiæ.

Alia nomina proprietatum & accidentium.

Lib 2. queſt. 2.

Regula Auguſtini de divinis nominibus.

nem, obſcuritatem aliaque imperfectiones, ſola remanet ratio intellectionis perfectiùs contenta in ſignificato ſcientiæ. Exemplum regulæ ponit Auguſtinus in irâ Dei. *De irâ*, inquit, *detraho turbulentum motum, & remanet vindictæ rigor. Atque ita utcumque aſſurgo in notitiam illius quæ vocatur ira Dei.*

Eſſentia quidem Dei.

Præmitto 4°. Eſſentiam Dei Phyſicam unicam quidem eſſe, quia Deus Phyſicè ſumptus unicus eſt, ſed fortè nihil vetat quominùs eſſentia Dei Metaphyſica ſit multiplex. Ratio eſt. Quia multi fieri poſſunt de Deo conceptus; Deum totum ſufficienter exprimentes & diſtinguentes ab eo omni quod non eſt Deus: nam ſicut fieri poſſunt multæ imagines hominem ſufficienter exprimentes, interdùm enim, totus homo, interdum mediâ ſui parte, interdum ſolo capite, repræſentatur; ita videntur fieri poſſe multæ Dei formæ Deum ſufficienter exprimentes, ſeu totum illum cum omnibus perfectionibus ſuis, ſeu præcipuam aliquam illius perfectionem repræſentent. Hæc autem multiplicitas eſſentiæ Metaphyſicæ, ſi ſemel ponatur, valebit plurimùm, tum ad Patres cum Patribus conciliandos, tum ad concordiam Theologorum acriter hîc & ferè de nomine litigantium: nam alii quidem eſſentiam Dei Metaphyſicam in cumulo omnium perfectionum ita ponunt, ut negent ſtare poſſe in aliquâ perfectione particulari; alii contra ita ponunt in unâ aliquâ perfectione, ut ſtare nolint in cumulo perfectionum; neque inter iſtos omninò convenit: aliis enim placet ratio vitæ actualis perfectiſſimæ, aliis ſola intellectio, aliis actus primus vivendi aut in-

Phyſica unica eſt.

Sed eſſentiam Dei Metaphyſicam nihil vetat eſſe multiplicem.

telligendi. Ad quorum omnium facilem concordiam ſit.

Eſſentia Dei Metaphyſica conſtitui poteſt in cumulo omnium perfectionum.

Theſis 1ª. Eſſentia Dei Metaphyſica conſtitui poteſt in cumulo omnium perfectionum ſimpliciter ſimplicium, ita ut Deus dicatur eſſe ens illimitatum in perfectione. Hanc ſententiam quæ ſatis videtur eſſe Sancti Thomæ ſubtiliſſimè omnium explicuit Ferrerius, quamquam in aliquô, ut videtur, minùs ſolidè. Nam ſtatuit ille 1°. ens à ſe, ſeu independens ab omni principio extrinſeco, conſtitui formaliter per illimitationem perfectionis, ita ut prædicatum poſitivum, fundans negationem principii extrinſeci ſit ſola illimitatio perfectionis. Ratio illius eſt. Quia ſi ſemel detur res aliqua continere in ſe omnem perfectionem, evidens eſt nullum habere poſſe principium extrinſecum efficiens; nam principium efficiens continere debet perfectionem rei quam producit: contrà verò ſi ſupponatur aliquid eſſe limitatum in perfectione, hoc ipſo non repugnat ei habere principium, quia non repugnat eſſe aliquid illo perfectius. Atque hæc erat mens Auguſtini dicentis Deum eſſe ſummè bonum; *quia nullus eum fecit bonum, ſed à ſe ipſo bonus eſt.* Statuit 2°. ens à ſe pertinere ad conceptum Dei primarium, tum quia Deus eſt formaliter primum ens, ſeu origo omnium entium, adeóque independens ab omni alio, tùm quia, ſi quid fundet in Deo negationem principii extrinſeci, id maximè præſtare debet eſſentia Dei. 3°. indè concludit manifeſtè Deum eſſentialiter eſſe ens illimitatum in perfectione, quia Deus, inquit, eſt formaliter ens à ſe, ens autem à ſe eſt forma-

L. 1. de Deo diſp. 2. c. 5.

Serm 3. de diverſis.

Die Gesellschaft, welche sich in Form einer Aktiengesellschaft konstituiert, hat ihren Sitz in Berlin. Sie ist eine Handelsgesellschaft im Sinne des Handelsgesetzbuches. Ihre Dauer ist unbegrenzt. Sie kann durch Beschluß der Generalversammlung jederzeit aufgelöst werden. Ihr Geschäftsjahr ist das Kalenderjahr. Ihre Bekanntmachungen erfolgen durch den Deutschen Reichsanzeiger. Ihr Gründungskapital beträgt 1 Million Mark, eingeteilt in 1000 Aktien zu je 1000 Mark. Die Aktien lauten auf den Inhaber. Sie werden ausgegeben zum Nennwert. Die Gesellschaft ist berechtigt, ihr Kapital durch Ausgabe neuer Aktien zu erhöhen. Sie ist berechtigt, Teilschuldverschreibungen auszugeben. Sie ist berechtigt, eigene Aktien zu erwerben. Sie ist berechtigt, Zweigniederlassungen zu errichten. Sie ist berechtigt, sich an anderen Unternehmungen zu beteiligen. Sie ist berechtigt, Interessengemeinschaften einzugehen. Sie ist berechtigt, Verträge über Betriebsüberlassung abzuschließen. Sie ist berechtigt, Verträge über Betriebsführung abzuschließen. Sie ist berechtigt, Verträge über Gewinngemeinschaft abzuschließen. Sie ist berechtigt, Verträge über Teilgewinnabführung abzuschließen. Sie ist berechtigt, Verträge über Betriebspachtung abzuschließ

ram rationem eſſentiæ Metaphyſicæ.

divinâ realiter ſumptâ, eſſentia verò Metaphyſica conſiſtit in omni perfectione ſumptâ formaliter : ſed perfectio realiter ſumpta diſtinguitur à perfectione ſumptâ formaliter, quia perfectio ſumpta formaliter, vel eſt conceptus perfectionem exprimens, & ab ipsâ realiter diſtinctus, vel eſt perfectio divina, ut expreſſa per unum aliquem conceptum; quo modo ſumpta importat conceptum exprimentem, quem non importat perfectio realiter ſumpta : ergo ſervatur à nobis quæ ſervari debet diſtinctio inter eſſentiam Dei Phyſicam & Metaphyſicam.

Obiicies 2°. Eſſentia creaturæ Metaphyſica non conſtituitur in omni creaturæ perfectione, ſed in unâ perfectione particulari omnium nobiliſſimâ; ergo idem dicendum eſt de eſſentiâ Dei Metaphyſicâ, quæ componi debet ad modum cæterarum. Reſpondeo. Diſtinguo Antecedens. Eſſentia creaturæ Metaphyſica non conſtituitur in omni creaturæ perfectione ex defectu conceptûs omnem creaturæ perfectionem exprimentis, concedo; ex improportione talis conceptûs ad rationem eſſentiæ Metaphyſicæ, nego. Nam ejuſmodi conceptus, ſi haberetur, eſſet vera creaturæ eſſentia Metaphyſica, & quidem longè melior quàm conceptus unam perfectionem particularem exprimens. Ratio eſt. Quia cùm eſſentia Metaphyſica ſit eſſe formale rei, ſeu forma quædam mentalis rem ſufficienter exprimens, quò forma aliqua meliùs rem exprimit, eò meliùs habet rationem eſſentiæ Metaphyſicæ. Atqui forma omnem rei perfectionem exprimens meliùs rem exprimit, quàm forma exprimens unam perfectionem particularem;

Nam de ratione eſſentiæ Metaphyſicæ non eſt.

Ut conſtituatur in unâ aliquâ perfectione particulari.

ergo forma omnem rei perfectionem exprimens eſt melior quædam eſſentia Metaphyſica. Sed quia difficile eſt invenire conceptus omnem rei perfectionem exprimentes, ideo contenti ſumus communiter conceptibus unam rei perfectionem exprimentibus.

Neque ut ſit differentia prima poſitivè, ſatis enim eſt ut ſit prima negativè.

Obiices 3°. Eſſentia Metaphyſica debet eſſe prima differentia, ſeu primum, ut aiunt, diſtinctivum rei; illimitatio autem perfectionis non eſt prima differentia, neque primum diſtinctivum Dei, quia illud non eſt primum, quod eſt totum. Reſpondeo. Illimitationem perfectionis eſſe differentiam Dei primam ſaltem negativè, quatenùs non habet aliam ante ſe; eſto non ſit prima poſitivè, ſeu non habeat alias inferiores.

Nec denique neceſſe eſt, ut habeat proprietates Metaphyſicas.

Inſtabis. Eſſentia Metaphyſica debet habere proprietates Metaphyſicas; eſſentia autem Dei expreſſa per conceptum generalem nullas habet proprietates; nulla enim perfectio Dei eſt proprietas eſſentiæ, ſed quælibet eſt pars. Confirmatur. Multæ Dei perfectiones numerantur à Patribus inter qualitates & accidentia eſſentiæ divinæ, ac proindè multæ ſunt quæ non pertinent ad eſſentiam divinam. Reſpondeo. Eſto eſſentia Metaphyſica rei habentis proprietates Phyſicas habere debeat proprietates Metaphyſicas, id omninò nego de eſſentiâ Metaphyſicâ rei non habentis Phyſicas proprietates; eſſentia enim Metaphyſica imitatur aliquo modo eſſentiam Phyſicam. Quare cùm eſſentia Dei Phyſica non habeat Phyſicas ſeu realiter diſtinctas proprietates, nihil neceſſe eſt, ut eſſentia Dei Metaphyſica proprietates habeat Metaphyſicas. Ad confirmationem dico ex ſenſu Patrum multas eſſe

Dei perfectiones quæ ſunt qualitates & accidentia Metaphyſica eſſentiæ divinæ expreſſæ per aliquem conceptum particularem, eumque legitimum, de quo inferiùs; ſed eaſdem perfectiones dico eſſe partes naturæ divinæ per conceptum generalem expreſſæ, in quo nulla eſt contradictio.

Eſſentia Dei Metaphyſica ſtare poteſt in aliquâ Dei perfectione particulari.

Theſis 2ª. Eſſentia Dei Metaphyſica ſtare poteſt in aliquâ Dei perfectione particulari. Probatur. Quia fieri poteſt conceptus Dei particularis Deum totum ſufficienter exprimens, & diſtinguens ab omni quod Deus non eſt, qui tamen conceptus non importet formaliter omnem Dei perfectionem. Nam ſicut aliæ eſſentiæ Metaphyſicæ non important, ſaltem neceſſariò, omnem perfectionem quæ eſt in ipsâ re, ſed tantùm nobiliſſimam & omnium primam; ita fieri poteſt eſſentia aliqua Dei Metaphyſica, quæ adinſtar aliarum eſſentiarum, non in omnibus perfectionibus, ſed in aliquâ tantùm perfectione conſiſtat. Ratio ulterior eſt. Quia conceptus exprimens perfectionem Dei nobiliſſimam exprimit totum Deum, non formaliter quidem, ſed aliquo modo eminenter, quatenùs exprimit aliquid Dei in quo cætera omnia aliquo modo continentur. Confirmari poteſt, tum ex eo quod in Scripturâ explicetur interdùm eſſentia Dei per conceptum particularem, tum ex eo etiam quod multæ Dei perfectiones numerentur à Patribus inter proprietates & accidentia eſſentiæ divinæ.

Quia per aliquam Dei perfectionem particularem ſufficienter exprimitur totus Deus, non formaliter quidem, ſed eminenter, quod ſufficit ad rationem eſſentiæ Metaphyſicæ.

Obiicies 1°. Eſſentia Dei Metaphyſica eſt tale aliquid quo nihil meliùs cogitari poteſt: ſed quâcumque perfectione particulari cogitari poteſt aliquid meliùs, ſcilicet cumulus omnium

perfectionum. Reſpondeo diſtinguendo Antecedens. Eſſentia Dei Metaphyſica per aliquem conceptum expreſſa eſt tale aliquid quo nihil melius cogitari poteſt, concedo; eſſentia Dei Metaphyſica per omnem conceptum expreſſa, nego: datur enim conceptus particularis totum Deum aliquo modo eminenter exprimens, diſtinctus à conceptu generali omnem Dei perfectionem formaliter exprimente, in utroque autem conceptu ſtare poteſt eſſentia Dei Metaphyſica: nam eſſentia Metaphyſica, ut ſuprà ſtatuimus, poteſt eſſe multiplex. Unde. Quamvis aliqua ſtare poſſit in iſto conceptu generali, *ens quo nihil melius cogitari poteſt*, nihil impedit quominùs alia in alio conceptu particulari conſtituatur. Habet enim & ipſe conceptus particularis, ut ſit conceptus alicujus quo nihil melius excogitari poteſt, extra Deum, ſeu reſpectivè ad ea quæ ſunt extra Deum poſita, quamvis non reſpectivè, ad ea quæ ſunt ipſius Dei: nam quæ ſunt ipſius Dei, ſi totaliter per conceptum generalem exprimantur, concipitur aliquid melius perfectione particulari, ſive, ut verius dicam, fit melior aliquis conceptus conceptu particulari; quod tamen non impedit, quominus per conceptum particularem diſtinguatur Deus ab omni quod Deus non eſt, & ſufficienter totus exprimatur.

Nec quidquam obſtat, quod eſſentia Dei Metaphyſica in conceptu generali omnem perfectionem exprimente ſtare poſſit.

Inſtabis. Eſſentia Dei Metaphyſica eſt conceptus primarius, quo non eſt alius melior. Atqui cónceptu quamcumque perfectionem particularem exprimente dari poteſt conceptus melior, nempe conceptus omnem perfectionem exprimens. Ergo &c. Reſpondeo. Eſſentia qui-

Nam eſſentia Metaphyſica eſt conceptus quidem primarius & omnium

optimus reſpectivè ad cõceptus ſingulares, ſed non reſpectivè ad conceptum generalem.

dem Metaphyſica eſt conceptus aliquis primarius, quo non eſt alius melior, ſi comparentur invicem conceptus ſingulares, ſeu ſingulis perfectionibus reſpondentes; non tamen ſi comparatio fiat cum conceptu generali omnem Dei perfectionem exprimenti. Ut enim unus aliquis conceptus dicatur eſſentia Dei Metaphyſica, ſatis eſt, ſi inter ſingulares Dei conceptus ſit omnium nobiliſſimus. Patet reſponſionis veritas in eſſentiâ Metaphyſicâ hominis. Nam rationale eſt quidem id quo nihil melius eſt in homine, ſi fiat comparatio cum ſingulis perfectionibus hominis, ſed non eſt quid melius cumulo omnium perfectionum quæ ſunt in homine. Non eſt ergo neceſſe ut eſſentia Dei Metaphyſica ſit conceptus omnium optimus reſpectivè ad conceptum generalem, ſed tantùm reſpectivè ad conceptus ſingulares, ſeu ſingularum perfectionum expreſſivos. Quare fateor quocumque conceptu exprimente perfectionem Dei particularem poſſe dari alium meliorem, non particularem quidem, quia inter particulares eſt unus aliquis primus, ſed generalem, quia generalis quocumque conceptu particulari melior eſt.

Nequeitem obſtat ratio entis à ſe, quæ in eſſentiâ Dei Metaphyſicâ neceſſariò includitur.

Obiicies 2°. Deus eſſentialiter eſt ens à ſe, nulla autem Dei perfectio ſolitariè ſumpta eſt eſſentialiter ens à ſe; habent enim ſingulæ ut ſint ens à ſe per identitatem cum aliis omnibus perfectionibus. Reſpondeo. Permiſsâ majori quæ negatur à multis, nego minorem, eſt enim in Deo aliqua perfectio particularis fundans negationem principii extrinſeci, nimirùm perfectio quæ pertinet ad perfectiſſimum genus, & eſt in ſuo genere perfectiſſima, quod ſic oſten-

Nam ea ratio entis à ſe in unâ

do. Ea perfectio ſi haberet principium extrinſecum, vel haberet illud in ſuo genere, vel in alio genere; non in ſuo genere, quia ipſa in ſuo genere perfectiſſima eſt; ſed neque in alio, quia omne aliud genus eſt imperfectius, genus autem imperfectius non poteſt eſſe principium generis perfectioris, ut videtur manifeſtum. Hinc intelliges, quod initio indicavi, Ferrerium in hâc materiâ non ſatis ſolidè fuiſſe ratiocinatum, qui fundamentum negationis principii extrinſeci ita conſiſtere vult in ſolâ identitate omnium perfectionum, ut non putet ſtare poſſe in aliquâ perfectione particulari.

aliquâ perfectione importari poteſt.

Obiicies 3°. Nulla Dei perfectio particularis poteſt eſſe radix Metaphyſica aliarum; ergo in nullâ ſtare poteſt eſſentia Dei Metaphyſica. Probatur Antecedens. Quia nulla Dei perfectio poteſt continere eminenter alias: nam continere eminenter rem aliquam eſt continere quidquid eſt perfectionis in ipsâ re ſecluſis imperfectionibus; nulla autem perfectio particularis poteſt eo modo continere alias Dei perfectiones, quia aliæ Dei perfectiones nullam imperfectionem habent. Reſpondeo nego Antecedens. Et diſtinguo probationem. Nulla perfectio poteſt continere alias eminenter omni modo eminentiæ, concedo, aliquo modo eminentiæ, nego. Dico igitur perfectionem omnium nobiliſſimam continere alias eminenter, quatenùs eſt illis nobilior, & noſtro modo concipiendi prior. Non continet autem eminenter illo eminentiæ modo, qui in eo conſiſtit, ut habeatur quidquid eſt perfectionis in re ſecluſis imperfectionibus; perfectiones enim Dei nullam habent imper-

Nihil denique obſtat ratio radicis Metaphyſicæ cæterarum perfectionum: una enim Dei perfectio poteſt eſſe radix Metaphyſica cæterarum quas aliquo modo eminenter continet.

fectionem, ac proindè eo modo contineri non poſſunt.

Quo ſenſu dicatur una Dei perfectio alias continere eminenter.

Inſtabis 1°. Contineri eminenter eſt contineri perfectiori modo quàm formaliter. Atqui perfectio ſimpliciter ſimplex non poteſt contineri perfectiori modo quàm formaliter : nam perfectio ſimpliciter ſimplex melior eſt ipſa quàm non ipſa, ac proindè melius eſt habere ipſam formaliter, quàm non habere formaliter; ergo haberi non poteſt eminenter. Reſpondeo. Nego minorem ; ad probationem autem dico perfectionem ſimpliciter ſimplicem meliorem eſſe ipſam quàm non ipſam, hoc eſt quàm aliam perfectionem incompoſſibilem cum ipsâ ; ſed nego meliorem eſſe, quàm aliam omnem ab ipsâ diſtinctam, alioquin non eſſent duæ perfectiones ſimpliciter ſimplices. Atqui à Theologis non duæ tantùm, ſed plures in Deo admittuntur. Perfectio igitur omnium nobiliſſima continet alias eminenter, quatenùs aliis melior eſt; neque quidquam vetat perfectionem unam ſimpliciter ſimplicem meliorem eſſe aliis perfectionibus ſimpliciter ſimplicibus.

Et quid in eâ fundet rationem principii reſpectu aliarum.

Inſtabis 2°. Major præcisè nobilitas unius perfectionis non fundat rationem principii reſpectu aliarum, nam ex eo quod una res ſit perfectior alterâ, non ſtatim ſequitur eſſe principium alterius; Angelus enim eſt nobilior homine, neque tamen eſt principium hominis; ergo nulla Dei perfectio habet rationem principii reſpectu aliarum. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Quamvis enim ſola præcisè major nobilitas non fundet ſemper rationem principii, ſupereſt adhuc fundamentum multiplex, cur

una

una Dei perfectio dicatur principium & radix aliarum. 1um. fundamentum eſſe poteſt, quia fortè terminus unius perfectionis prior eſt termino ſeu connotato alterius ; ita ratio volendi poſterior eſt ratione intelligendi, quia volitio ſequitur intellectionem. Alterum fundamentum eſt nobilitas unius perfectionis ſupra alias ad idem totum pertinentes, hoc enim ipſo habetur ſufficiens ratio prioritatis & poſterioritatis, quia perfectio connaturalis alicui toti habere debet principium aliquod in ipſo toto in quo eſt, non poteſt autem habere aliud principium niſi perfectionem aliquam nobiliſſimam. 3um. fundamentum eſt nobilitas perfectionis divinæ ſupra alias divinas, nam hoc ipſo quod una Dei perfectio non eſt nobiliſſima omnium, concipi poteſt habere principium aliquod, non poteſt autem habere principium in ſuo genere, quia omnis perfectio divina in ſuo genere perfectiſſima eſt, ſupereſt ergo ut concipiatur habere principium in alio genere perfectionis, ac proindè perfectionem aliquam nobiliorem, ſeu ad nobilius genus pertinentem. Paritas autem ducta ab Angelo reſpectu hominis nihil probat, tùm quia non pertinent homo & Angelus ad idem aliquod totum, tùm quia poteſt homo concipi habere aliud principium ab Angelo diſtinctum. Maneat ergo quod ſuprà poſuimus, ſtare poſſe eſſentiam Dei Metaphyſicam in aliquâ perfectione particulari. Nunc aperiendum eſt quænam illa ſit.

Dico igitur 1°. Eſſentia Metaphyſica Dei ſtare poteſt in ratione vitæ actualis perfectiſſimæ, intellectionem ſimul & volitionem com-

Perfectio verò illa particularis eſſe poteſt.

Aut vita actualis perfectissima intellectionem simul & volitionem comprehendens.

prehendentis. Probatur. Quia ratio vitæ actualis perfectissimæ sufficienter exprimit totum Deum, quatenùs imporrat aliquam Dei perfectionem nobilissimam. Favet huic conceptui scriptura multis locis Deum designans nomine viventis, & per hoc prædicatum Deum verum à falsis Gentilium diis distinguens. Favet sanctus Thomas 1. parte quæst. 13. art. 1. *Deus*, inquit, *sicut est suum intelligere, ita est & suum velle*: Atqui Deus ita est suum intelligere, ut intellectio pertineat ad essentiam Metaphysicam Dei; ergo ita est & suum velle, ut volitio sit de essentiâ Dei Metaphysicâ per aliquem conceptum expressâ.

Aut intellectio perfectissima sumpta secundùm totam suam extensionem.

Dico 2°. Essentia Dei Metaphysica stare potest in intellectione perfectissimâ sumpta secundùm totam suam extensionem. Ratio est, quia intellectio est omnium divinarum perfectionum nobilissima. Videtur hic esse sensus Augustini l. 6. de Genesi ad litteram, c. 12. *hoc*, inquit, *excellit in homine, quòd Deus ad imaginem suam hominem fecit, propter hoc quod dedit ei mentem actualem*. Quibus Augustini verbis significatur hominem ideo esse Dei imaginem, seu exprimere ideam & naturam Dei, quia intelligens est; ergo ex mente Augustini, propria Dei natura est, ut sit intelligens. Confirmatur. Quia si in intellectione solitariè sumptâ dicatur stare posse tota Dei essentia, facilè explicabitur in mysterio Trinitatis, quomodo processio filii à Patre sit generatio, processio autem Spiritûs Sancti non sit generatio; quia nimirùm Verbum ex vi processionis suæ formaliter accipit intellectionem, ac proindè totam Dei naturam,

Digitized by Google

ergo procedit à Patre in ſimilitudinem naturæ, ac proindè generatur. Spiritus autem Sanctus ex vi proceſſionis ſuæ non accipit intellectionem, ſed volitionem. Ergo cùm volitio non ſit tota Dei natura, non procedit Spiritus Sanctus in ſimilitudinem naturæ, ac proindè proceſſio illius generatio non eſt.

Aut perfectiſſima Dei ſolius intellectio.

Dico 3°. Eſſentia Dei Metaphyſica ſtare poteſt in perfectiſſimâ ſui ipſius intellectione. Ratio eſt, quia & iſte conceptus ſufficienter exprimit totum Deum : nam quicumque conceptus exprimit perfectionem Dei nobiliſſimam, exprimit Deum totum eminenter, quod ſufficit ad eſſentiam Metaphyſicam. Undè ulterius ſequitur ſtare poſſe eſſentiam Dei Metaphyſicam in quocumque conceptu intellectionem includente. Hinc vides eſſentiam Metaphyſicam ſatis eſſe arbitrariam, quia pro arbitrio multi fieri poſſunt conceptus, quorum alii aliis, plures aut pauciores perfectiones importent. Hoc tamen ſemper neceſſariò ſervandum eſt, ut quicumque conceptus aſſumitur in eſſentiam Metaphyſicam, exprimat omnia quæ ſunt in Deo aut formaliter, aut eminenter. Moneo item perfectiones quæ importantur in conceptu Dei eſſentiali debere aliquo modo uniri & ordinari ad ſe invicem : nam eſſentia Metaphyſica concipitur ad modum totius, non ſtat autem totum ſine aliquâ unione, vel ordinatione partium ad ſe invicem.

Imò & quicumque conceptus intellectionem includens.

Obiicies 1°. Si ſola intellectio ſufficit ad eſſentiam Dei, jam volitio non erit de illius eſſentiâ. Sequela probatur. Quia illud non eſt de eſſentiâ rei, quo præcisè ſublato non tollitur res, ſubla-

Volitio eſt de eſſentiâ Dei per unum conceptum expreſsâ.

tâ autem præcisè volitione non tollitur Deus. Confirmatur. Si haberi potest tota essentia Dei sine volitione, jam vita actualis perfectissima erit conceptus redundans, seu habens aliquid superflui. Respondeo. Distinguo sequelam. Volitio non erit de essentiâ Dei per omnem conceptum expressâ, concedo; de essentiâ Dei expressâ per aliquem conceptum, nego. Et distinguo similiter probationem. Non tollitur Deus expressus per omnem conceptum, concedo. Expressus per aliquem, nego. Sublatâ enim volitione tollitur Deus expressus per conceptum vitæ actualis perfectissimæ intellectionem & volitionem comprehendentis. Ad confirmationem nego, superfluum esse conceptum vitæ actualis perfectissimæ; quia per illum essentia Dei exprimitur modo aliquo diverso, quo non exprimitur per conceptum solius intellectionis. Ubi observa essentias Metaphysicas non Mathematicè, sed moraliter accipiendas esse; neque enim pro superfluo statim habendum est, quidquid non est absolutè necessarium: nam essentia hominis sufficienter exprimeretur per rationem *discursivi circa spiritualia*, gradus tamen *discursivi* adæquatè sumptus contineri dicitur in essentiâ hominis sine ullâ vitiosâ redundantiâ.

Sed non est de essentiâ expressâ per alium.

Conceptus vitæ actualis perfectissimæ non est conceptus redundans.

Instabis. Si volitio est pars naturæ Dei, Verbum ex vi processionis suæ non accipiet totam naturam Dei. Respondeo. Distinguo consequens, non accipiet totam naturam Dei expressam per omnem conceptum, concedo, expressam per aliquem conceptum, eumque legitimum, nego. Spiritus autem Sanctus ex vi processionis suæ

Volitio sola non potest esse tota Dei essentia.

Sicut potest intellectio.

non accipit naturam Dei per ullum conceptum expreſſam; quia volitio ſola quam accipit, non poteſt eſſe tota natura Dei, ſicut poteſt eſſe tota natura Dei ſola intellectio, quam accipit filius.

Obiicies 2°. Eſt aliqua perfectio divina nobilior intellectione; ergo in intellectione ſtare non poteſt eſſentia Dei Metaphyſica. Antecedens probatur. Nam actus primus intelligendi eſt perfectio quædam nobilior intellectione. Reſpondeo, nego Antecedens, ejuſque probationem, quæ malè ſupponit eſſe in Deo actum primum intelligendi, qui nullus eſt. Nam vel eſt quæſtio de actu primo intelligendi Phyſico, vel de Metaphyſico; ſed actus primus intelligendi ſeu Phyſicus, ſeu Metaphyſicus in Deo nullus eſt: non Phyſicus, quia Deus intelligere non poteſt per aliquid realiter diſtinctum ab intellectione actuali: non Metaphyſicus, quod ſic oſtendo. Ut rectè concipiatur eſſe in Deo actus primus intelligendi, debet rectè concipi eſſe in Deo aliqua perfectio, quæ præcisè ſumpta & independenter ab iſto prædicato, *vis productiva intellectionis*, ſit melior, aut certè non inferior intellectione divinâ; quemadmodùm, ut Angelo rectè tribuatur vis productiva alicujus effectus v. g. roſæ, debet priùs concipi eſſe in Angelo perfectio major, aut certè non minor perfectione roſæ etiam independenter ab iſto prædicato *vis productiva roſæ*; nam iſtud prædicatum fundatur in aliquâ perfectione, fundari autem non poteſt niſi in majore quâdam, aut certè non minori perfectione, quàm ſit effectus producendus; quia nimirùm cauſa totalis de-

Nulla eſt in Deo perfectio nobilior intellectione actuali.

Nam in Deo nullus eſt actus primus intelligendi ſeu Phyſicus, ſeu Metaphyſicus.

bet aliquo modo continere perfectionem ſui effectûs, nullo autem modo contineret, ſi minorem haberet perfectionem. Atqui nulla eſt in Deo perfectio, quæ præcisè ſumpta ab iſto prædicato, *vis productiva intellectionis*, melior fit aut non inferior intellectione divinâ; intellectio enim divina pertinet ad perfectiſſimum genus entis, & ipſa in ſuo genere perfectiſſima eſt. Ergo &c. Confirmatur reſponſio. Quia intellectio melior eſt quâcumque perfectione, etiam illâ cui fortè tribueretur, *vis productiva ipſius:* nam ea perfectio, quæcumque talis eſſe ſupponatur, non eſt formaliter vitalis, ſed cauſaliter tantùm, cæteris autem paribus, melius eſt eſſe vitalem formaliter, quàm cauſaliter tantùm, quia meliùs eſt vivere per ſe ipſum, quàm indigere aliquo diſtincto ad vivendum; ergo conceptus iſte, *intelligere actu*, eſt formaliter melior quàm *poſſe intelligere.*

Eſt tamen in Deo intellectus propriè dictus.

Inſtabis 1°. Eſt in Deo intellectus: nam Deus ipſe *totus intellectus, totus ratio* dicitur à Damaſceno, *totus mens* ab Irenæo: ergo eſt in Deo actus primus intelligendi. Reſpondeo, nego conſequentiam: fateor quidem eſſe in Deo intellectum, eumque omnium optimum; intellectus enim præcisè ſumptus eſt perfectio per quam ſubſtantia fit potens intelligere: Atqui in Deo eſt hujuſmodi perfectio. Sed potentia iſta vel aptitudo ad intelligendum dupliciter accipi poteſt. 1°. pro non repugnantiâ ad intelligendum, quo ſenſu convenit quidem Deo, ſed nihil ſuperaddit actui ſecùndo, ſeu intellectioni actuali, niſi negativum aliquod, meram ſcilicet non repugnantiam; ſicut in Deo

Quia eſt in Deo non repugnantia ad intelligendum.

Quamvis non ſit vis productiva intellectionis.

Digitized by Google

potentia ad exiſtendum nihil ſuperaddit exiſtentiæ actuali præter non repugnantiam. 2°. Accipi poteſt aptitudo ad intelligendum pro vi productivâ intellectionis, ita ut importet prædicatum aliquod proprium actûs primi, & ab intellectione actuali diſtinctum, talis autem vis productiva intellectionis divinæ nulla eſt in Deo.

Inſtalis 2°. Concipitur in Deo vis productiva intellectionis: nam concipitur intellectio ad modum operationis, ac proindè concipitur principium aliquod illius. Confirmatur. Quia Deus rectè concipitur intelligens; ergo rectè concipitur intellectio eſſe à Deo: nam ſi intellectio non eſſet à Deo, non denominaret Deum intelligentem, forma enim vitalis non tribuit effectum ſuum formalem, niſi ei ſubjecto à quo eſt, ſed ſi intellectio eſt à Deo, eſt in Deo actus primus intelligendi. Reſpondeo, diſtinguo Antecedens. Concipitur in Deo vis productiva intellectionis per conceptum popularem & illegitimum, concedo; per conceptum Theologicum & legitimum, nego. Nam iſte conceptus ſe habet ut vanæ illæ quas nobis pictores exhibent divinitatis ideæ. Ratio eſt, quia ut legitimè conciperetur in Deo vis productiva intellectionis, deberet concipi aliqua perfectio divina melior intellectione, talis autem nulla concipi poteſt. Quòd autem dicunt intellectionem rectè concipi, ut operationem quamdam vitalem, admitto ultrò ita eſſe, ſed nego propterea rectè concipi intellectionem actualem habere principium à quo procedat; nam ratio cur intellectio rectè concipiatur & dicatur operatio

Nam vis productiva intellectionis quæcumque in Deo concipiatur illegitimè concipitur.

Nihilominùs tamen rectè dicitur intellectio divina operatio vitalis, ſed

non rectè dicitur habere principium.

vitalis, non eſt proceſſio aut dependentia à principio, ſed quia in ſignificato operationis vitalis, ſecluſis imperfectionibus, manet adhuc perfectio aliqua propria hujus ſignificati non expreſſa meliùs in ſignificato aliorum nominum. Nam ab operatione vitali ſeclude rationem accidentis, dependentiæ, aliarumque imperfectionum, ſupereſt adhuc ratio vitæ formalis, & formalis repræſentatio objecti, quæ ratio non exprimitur meliùs, quàm per nomen vitalis operationis, ergo juxta regulam Auguſtini tribuendum eſt Deo nomen operationis vitalis, quamvis ei non tribuatur actus primus vivendi aut intelligendi. Ad confirmationem. Fateor Deum concipi ut intelligentem & ad modum concreti alicujus duo importantis; ſed intellectio quæ concipitur ut forma concreti, eſt forma quædam dumtaxat Logica determinans indifferentiam ſubjecti cui advenit, & conſtituens intelligentem, eo fere modo quo deitas eſt forma quædam Logica Deum conſtituens; ergo ſicut indè non ſequitur eſſe in Deo actum primum reſpectu Deitatis, ita non ſequitur eſſe in Deo actum primum reſpectu intellectionis. Quod verò additur intellectionem actualem eſſe à Deo, dico eſſe quidem à Deo negativè, quatenùs non eſt ab alio, & eſt forma quædam talis, quæ ſi fortè Deo aliundè adveniret, Deum non denominaret intelligentem. Hæc eſt enim propria notio formæ vitalis, ut non denominet ſubjectum in quo eſt, niſi ab illo ſit. Sed nego omninò eſſe à Deo poſitivè, ita ut ab illo procedat, aut procedere rectè concipiatur.

Quando ergo concipitur Deus ut intelligens, concipitur intellectio, ut forma dumtaxat Logica, determinans indifferentiã ſubjecti cui advenit, ſed non ab illo procedens.

Intellectio enim à Deo eſt negativè tantũ, quatenus non eſt ab alio.

Inſtabis 5°. Vis productiva intellectionis divinæ non repugnat, quia non repugnat gradus

Gradus entis perfe-

entis perfectior gradu intelligentis; ergo eſt in Deo aliqua perfectio melior intellectione, cui tribui poteſt vis productiva intellectionis. Reſpondeo, Nego Antecedens. Quia vis productiva intellectionis melior eſſet intellectione, & ſimul non eſſet melior: eſſet quidem melior, quatenùs radix illius, non eſſet autem melior, quia intellectio ſupponitur eſſe optima perfectionum divinarum. Ad probationem dico procedere Theſim noſtram in ſuppoſitione communi, in quâ intellectio dicitur pertinere ad perfectiſſimum genus entis. Quod ſi fortè poſſibile ſit aliud genus perfectius, de quo nolo diſputare; perfectio tamen ſub eo genere contenta non poteſt eſſe eſſentia Dei Metaphyſica, ſaltem reſpectu noſtri; ſiquidem eſſentia Dei Metaphyſica eſt quoddam eſſe formale Dei, ſeu quoddam eſſe, quod Deus habet in intellectu noſtro, perfectio autem illa innominata, ſi qua ſit, non habet eſſe in intellectu noſtro, cum à nobis non cognoſcatur; ergo eſſe non poteſt eſſentia Dei Metaphyſica.

ctior gradu intelligentis chymæricus eſt.

Et quamvis daremus eſſe poſſibilem, perfectio tamen ſub eo gradu contenta, non eſſet Dei eſſentia Metaphyſica reſpectu noſtri.

Theſis 3ª. Multæ ſunt perfectiones Dei in quibus ſolitariè ſumptis ſtare non poteſt eſſentia Dei Metaphyſica. Probatur. Quia ſunt aliqui conceptus dependentes, qui alios conceptus præſupponunt, perfectiones autem per ejuſmodi conceptus expreſſæ non poſſunt eſſe eſſentia Dei Metaphyſica. Ratio à priori eſt. Quia conceptus cui convenit eſſe eſſentiam Dei Metaphyſicam debet ſufficienter exprimere totum Deum, nullus autem conceptus ſufficienter exprimit totum Deum, niſi vel importet formaliter omnem Dei perfectionem, vel ſaltem

Eſſentia Dei Metaphyſica in nullo conceptu ſtare poteſt, qui intellectionem non importet.

unam aliquam nobiliſſimam, quæ cæteras eminenter contineat. Hinc ſequitur eſſentiam Dei Metaphyſicam in nullâ perfectione ſtare poſſe quæ intellectionem non includat: nam ſi intellectio eſt nobiliſſima perfectionum divinarum, quicumque conceptus intellectionem non exprimit, non exprimit totum Deum; vel enim exprimeret totum Deum formaliter, vel exprimeret totum eminenter; non formaliter, quia conceptus non exprimens intellectionem nequit eſſe conceptus omnes Dei perfectiones formaliter exprimens, cùm intellectio ſit una de omnibus. Sed neque eminenter, quia ſi intellectio eſt omnium nobiliſſima, ut reipſa eſt, nulla eſt aliâ perfectio in quâ eminenter contineatur; neque enim contineri poteſt eminenter in perfectione aliquâ inferiori; ergo manifeſtum eſt eſſentiam Dei in nullo conceptu ſtare poſſe, qui intellectionem non exprimat. Atque hinc vides intellectionem eſſe propriè loquendo characterem Dei, & inſignem notam divinitatis.

Obiicies 1°. Videtur eſſentia Dei ſtare in multis perfectionibus non importantibus intellectionem. Nam 1°. juxta Dionyſium optima Dei eſſentia eſt *eſſe*. 2°. per neceſſitatem exiſtendi Deus ab omni alio ente diſtinguitur: nam omne aliud ens eſſentialiter eſt contingens, & ſolus Deus neceſſitatem habet exiſtendi. 3°. Ratio entis à ſe, ſufficienter exprimit totum Deum. 4°. Deſignatur Deus in Scripturâ nomine omnipotentis, æterni &c. Reſpondeo, nego Antecedens. Ad probationem autem dico 1°. Eſſentiam Dei ſtare poſſe in ratione entis non præciſivè ſumpti, ſed ſumpti collectivè & illimitatè pro omni per-

Non in ratione entis præciſivè ſumpti.

fectione entis : nam ratio entis præciſivè ſumpta, quæ Deo communis eſt & creaturis, eſſe nequit eſſentia Dei, debet ergo accipi ratio entis generaliter & illimitatè pro omni modo exiſtendi; quo modo illam accepit Dionyſius, cùm dixit, Deum *neque hoc eſſe, neque illud, ſed omnia.* hoc autem modo accepta ratio entis intellectionem importat. Dico 2°. eſſentiam Dei ſtare non poſſe in neceſſitate exiſtendi, neceſſitas enim exiſtendi quamvis Deum diſtinguat, non tamen ſufficienter exprimit, quia nec eſt ſumma entis perfectio, & eſt aliquid intellectionem conſequens, ideo enim intellectio divina neceſſariò exiſtit, quia eſt ens perfectiſſimum, non autem eſt ens perfectiſſimum, quia neceſſariò exiſtit. Dico 3°. Non ſtare etiam in ratione entis à ſe, niſi fortè ens à ſe accipiatur pro ente illimitato: nam ſi ens à ſe accipiatur pro aliquâ perfectione particulari, jam conceptus intelligentis perfectiſſimi melior eſt, & prior conceptu entis à ſe, quia ratio entis à ſe fundatur in ratione perfectiſſimi intelligentis. Ideo enim intelligens perfectiſſimum non poteſt eſſe ab alio, quia in ſummo genere perfectiſſimum eſt. Dico 4°. Omnes illos conceptus, omnipotentis, æterni &c non exprimere ſufficienter totum Deum, quia nec exprimunt formaliter omnes Dei perfectiones, nec exprimunt unam aliquam in quâ cæteræ contineantur eminenter, quod tamen alterutrum ad eſſentiam Metaphyſicam omninò requiritur: non nego tamen quin per hujuſmodi conceptus deſignetur Deus, ſed non omne quo deſignatur Deus, Deus eſt, ſicut unguis Leonis non eſt Leo, aut naſus hominis non eſt homo,

Non in neceſſitate exiſtendi.

Non in ratione entis à ſe.

Non in conceptu omnipotentis, æterni &c.

quamvis *ex ungue Leonem* & ex naſo *naſonem* aliquem deſignemus.

Nam ex perfectiones divinæ materialiter & ſpecificativè ſumptæ non important intellectionem.

Obiicies 2°. Nulla eſt perfectio divina quæ non includat intellectionem, quia perfectio non eſt divina, niſi per identitatem cum omni perfectione poſſibili, vel certè cum intellectione perfectiſſimâ. Reſpondeo, nego Antecedens. Ad probationem. Fateor perfectionem divinam reduplicativè ut divinam importare formaliter identitatem cum omni perfectione poſſibili, vel cum intellectione perfectiſſimâ; ſed nego omnem perfectionem divinam materialiter & ſpecificativè ſumptam importare talem identitatem: ratio eſt. Quia attributum intelligi poteſt perfectiſſimum in ſuo genere, abſque eo quod intelligatur perfectiſſimum in omni genere, aut in genere ſummo. Hæc ſatis de eſſentiâ Dei Metaphyſicâ, quæ non tam ex ſenſu Philoſophorum, quàm Patrum definire voluimus. *Noſtra enim ſapientia non de Zenonis cujuſdam porticu eſt*, ſed, ut loquitur Tertullianus, *de porticu Salomonis.*

QUÆSTIO II.

De Scientia Dei.

PERFECTIONES divinas distinctè & singulatim contemplaturi initium facimus à scientia Dei, tùm quia illa inter omnes quasi agmen ducit, regina cæterarum, vera Dei essentia, & primaria nota divinitatis; tùm quia ex illâ cæteræ perfectiones magnam lucem accipient. Triplicem autem instituimus considerationem scientiæ Dei, 1ª. erit consideratio scientiæ Dei generatim sumptæ. Altera, consideratio scientiæ Dei de seipso. 3ª. consideratio scientiæ Dei de aliis ab ipso.

Triplex consideratio scientiæ Dei.

CAPUT PRIMUM.

Consideratio Scientiæ Dei generatim sumptæ.

AD considerationem istam generalem pertinent 1°. existentia. 2°. natura & perfectio. 3°. multiplex species scientiæ Dei. 1°. igitur statuemus esse aliquam in Deo scientiam. 2° definiemus quæ sit natura & perfectio scien-

Ad considerationem generalem scientiæ Dei quid pertineat.

tiæ Dei. 3° eamdem in ſuas ſpecies dividemus.

Eſt aliqua in Deo ſcientia.

Theſis 1ª. Eſt aliqua in Deo ſcientia. Habetur 1°. ex innumeris Scripturæ locis in quibus ſapientia & ſcientia Dei magnificè prædicatur. Nam dicitur *apud ipſum eſſe ſapientia*, dicitur *ipſe habere conſilium & intellectum.* Dicitur ita eſſe ſapiens, ut *ſapientiæ ejus non ſit numerus.* dicitur idem *ſcientiarum Dominus*, *ſapientiæ dux & ſapientium emendator.* In omni autem Scripturâ frequens eſt mentio divitiarum & Theſaurorum ſapientiæ & ſcientiæ Dei. Accedit quòd omnia fidei myſteria ſupponunt intelligentiam Dei revelantis, quare omnium myſteriorum revelatio, eſt aliquo modo revelatio ſcientiæ Dei. Habetur 2°. eadem veritas ratione naturali, eâque multiplici. 1ªm. petit Auguſtinus ex ipſo Dei conceptu : nam Deo convenit id omne quod melius eſt, ſed melius eſt habere ſcientiam quàm non habere ; omnes enim, ut notat idem Auguſtinus, *Formam viventem non viventi, & intelligentem non intelligenti anteponunt.* Alteram petit ſanctus Thomas ex eo quòd Deus ſit ſummè immaterialis. Nam *ſecundùm modum immaterialitatis eſt modus cognitionis*, quæ ratio multis videtur difficilis & obſcura, re tamen ipsâ ſenſum habet clariſſimum, nimirùm, ſi per ens *ſummè immateriale* intelligatur ens perfectiſſimum. Ex ratione enim entis perfectiſſimi evidenter colligitur ratio intelligentis ; vel, ſi ſancto Doctori idem eſt *ſummè immateriale*, quod ſummè ſpiritale ; & ſubſtantia ſpiritalis, idem quod ſubſtantia cogitans : nam in eâ acceptione, manifeſtum eſt, quâ

Idque non ex Scripturâ ſolùm habetur.

Iob. 12. *Pſal.* 146. *I. Reg. c.* 3. *Sap.* 7.

Lib. 1. *de Doct. Chriſt c.* 7.

Sed multiplici ratione evidenti.

C. 8.

Prima p. quæſt. 14. *art.* 1.

proportione creſcit ratio *immaterialis*, creſcere debere rationem intelligentis ; vel deniquè ſi voluit ſanctus Doctor ſubſtantiæ ſummè immateriali convenire modum habendi res, minimè proprium ſubſtantiæ materialis, modus enim habendi res intentionaliter & repræſentativè, eſt modus minimè proprius materiæ : nam materia quidem recipere poteſt Phyſicè, ac realiter aliquam rem, non tamen repræſentare illam repræſentatione reflexivâ ; iſte enim repræſentandi modus proprius eſt ſubſtantiæ intelligentis. 3ª. Ratio petitur ex conceptu cauſæ : Deus enim eſt cauſa creaturarum intelligentium, ergo & ipſe intelligens eſt. Quam conſequentiam Pſalmiſta ita putat evidentem, ut eos qui dixerint *non videbit Dominus nec intelliget Deus Jacob*, inſipientes & ſtultos appellet. *Intelligite*, inquit, *inſipientes in populo, & ſtulti aliquandò ſapite ; qui plantavit aurem non audiet, & qui finxit oculum, non conſiderat.* 4ª. Demùm petitur ex mundi fabricâ, diſpoſitione, mutabilitate, perſeverentiâ &c. Hæc enim omnia non aliter demonſtrant Deum eſſe, quàm quia demonſtrant eſſe cauſam aliquam intelligentem, ex cujus directione factus ſit mundus, & in ſuo ſtatu, aut motu perſeveret ; ergo tam evidens eſt Deum eſſe intelligentem, quàm ſit evidens Deum exiſtere : imò quamvis non eſſet evidens abſolutè exiſtentia Dei, ex ſuppoſitione tamen quòd Deus exiſtat, evidens eſt Deum eſſe intelligentem ; & quamvis iſta propoſitio, *Deus exiſtit*, non ſit immediatè & generaliter nota omnibus, iſta tamen conditionalis, *ſi Deus exiſtit, eſt intelligens*, generaliter eſt nota

Pſ. 93.

omnibus ex ſolâ penetratione terminorum. Concludo igitur non impiam tantùm, & blaſphemam, ſed ſtultam eſſe dubitationem impiorum ponentium in cælum os ſuum, & dicentium *quomodo ſcit Deus, & ſi eſt ſcientia in excelſo?* Pſ. 72.

Obiicies. Scientia, ſeu cognitio certa & evidens parta per diſcurſum, non poteſt eſſe formaliter in Deo; ſcientia enim non eſt pura perfectio, cùm habeat imperfectionem diſcurſûs; ergo eſt in Deo ſolùm eminenter, ergo non eſt alio modo in Deo, quàm quo modo eſt in Deo ratio corporis. Undè ſic ulteriùs argumentor. Ita eſt in Deo ratio corporis, ut Deus tamen dici non poſſit corporeus; ergo ita eſt in Deo ſcientia, ut Deus dici non poſſit ſciens. Reſpondeo. Scientiam creatam non eſſe in Deo formaliter, quia ſcientia creata imperfectionem habet, & Deus habet quidquid eſt in illâ boni imperfectionibus ſecluſis; undè Deus habet rationem ſcientiæ creatæ eminenter, ſicut habet eminenter rationem corporis; ſed nego, quod indè infertur, non magis poſſe tribui Deo nomen ſcientis, quàm nomen corporei. Diſparitas petenda eſt ex regulâ Auguſtini ſuprà traditâ. Nimirùm nomen ſcientiæ tribuitur Deo, quia ſecluſis omnibus imperfectionibus remanet in ſignificato ſcientiæ perfectio aliqua propria hujus ſignificati, & in ſignificato aliorum nominum non contenta perfectiùs, ratio ſcilicet *cognitionis certæ & evidentis.* At verò in ſignificato corporis remotis imperfectionibus nulla remanet perfectio propria hujus ſignificati, quæ non meliùs exprimatur in ſignificato aliorum nominum: quare Deo ita tribuendum eſt nomen

Cur tribuatur Deo ratio ſcientis, non tribuatur ratio corporei.

nomen ſcientis, ut tamen tribuendum non ſit nomen corporei.

Theſis 2ª. Scientia Dei eſt intellectio in ſuo genere perfectiſſima, & omnes habens exiſtendi modos perfectiſſimos. Explicatur. Ad perfectionem ſcientiæ Dei intelligendam duo præſertim conſideranda ſunt, unum, quòd perfectiſſima ſit in genere intellectionis; alterum, quòd omnes habeat exiſtendi modos perfectiſſimos, ſeu in omni alio genere perfectiſſima ſit. Utrumque indiget uberiori explicatione. Explicatur perfectio ſcientiæ Dei.

Dico igitur 1°. Scientia Dei eſt intellectio perfectiſſima in ſuo genere. Habetur ex ſupra dictis. Quæcumque enim Dei perfectio hoc ipſo quòd divina eſt, perfectiſſima eſt in ſuo genere; ergo cùm intellectio ſit perfectio aliqua divina, perfectiſſima eſt in genere intellectionis. Confirmatur. Intellectio in ſuo genere perfectiſſima dicitur illa, quæ habet omnia prædicata propria intellectionis in gradu perfectiſſimo, intellectio autem divina habet omnia prædicata propria intellectionis in gradu perfectiſſimo. Minor probatur. Prædicata propria intellectionis ſunt omninò duo. 1ᵘᵐ. Quòd ſit repræſentatio certi alicujus objecti. Alterum, quòd habeat certum quemdam modum repræſentandi; atqui intellectio divina habet hæc duo prædicata in gradu perfectiſſimo. Nam 1°. eſt repræſentatio objecti perfectiſſimi, tum extenſivè, tum intenſivè: extenſivè quidem, quatenùs extendit ſe ad omnem veritatem, intenſivè verò, quia objectum divinæ intellectionis eſt Deus ipſe, quo objecto nullum poteſt eſſe perfectius. 2°. Intellectio divina tendit in objectum ſuum modo perfectiſſimo, hoc eſt Eſt autem ſcientia Dei perfectiſſima in ſuo genere. Tum quia eſt repræſentatio objecti perfectiſſimi. Tum quia in ſuum ob-

jectum tendit modo perfectiſſimo.

certo, evidenti, immediato, intuitivo, comprehenſivo &c. Atque hinc ſatis apparet ſcientia Dei quantum ſuperet humanam ſcientiam. Non erit tamen abs re in laudem & gloriam ſcientiæ Dei inſignes illius prærogativas breviter indicare.

Percurruntur inſignes prærogativæ ſcientiæ Dei ſupra ſcientiam humanam.

Prima. Quòd ſcientia Dei omne objectum complectatur.

1ª. Prærogativa eſt, quòd ſcientia Dei omne objectum complectatur. *Divinitatis enim id proprium eſt*, inquit Cyrillus, *ut nihil ignoret*; ſcientiam autem humanam multa prætereunt.

Secunda. Quòd ſemper & neceſſariò verſetur circa objectũ perfectiſſimum.

2ª. Quòd ſcientia Dei verſetur ſemper & neceſſariò circa objectum perfectiſſimum, nempè circa ipſum Deum, quia mens omnium præſtantiſſima habere debet objectum præſtantiſſimum, nihil autem habere poteſt ſeipſâ præſtantius. At verò ſcientia humana plerumque verſatur in tenui.

Tertia. Quòd res cognoſcat intuitivè & non abſtractivè.

3ª. Quòd ſcientia Dei res cognoſcat intuitivè, & non abſtractivè, hoc eſt, res cognoſcat ut ſunt in ſeipſis, non autem adinſtar aliarum rerum, omnia enim nuda ſunt & aperta oculis ejus. Sed ſcientia humana plerumque abſtractiva eſt, res non ut ſunt in ſeipſis, ſed ſub aliarum rerum involucris latentes conſiderans.

Quarta. Quòd Immediata ſit non diſcurſiva.

4ª. Quòd ſcientia Dei immediata ſit & non diſcurſiva, quia nimirùm modus cognoſcendi diſcurſivus imperfectionem habet, intellectus enim diſcurrens nititur medio tamquam baculo, quo indiget ad veritatem obtinendam; iſta autem medii indigentia, imperfectio eſt: quare Deus non utitur medio, ex quo aliquid inferat, & quamvis connexionem videat inter antecedens & conſequens, non tamen aſſentitur conſequenti propter antecedens, aut unum infert ex alio.

Quinta. Quòd non

5ª. Quòd ſcientia Dei non ſit compoſitiva Ratio eſt, quia in

Deo non ſunt diverſi conceptus qui componi poſſint, *Deus enim ſimul omnia uno contemplationis ictu, ac ſimplici ſemper aſpectat intuitu*, ut loquitur Petrus Damiani. 6ª. Quòd ſcientia Dei non ſit nuda & ſimplex rei apprehenſio, ſed eminenter affirmativa ſit, aut negativa alicujus objecti, æquivalens ſemper affirmationi aut negationi, quia nimirùm meliùs eſt eſſe enunciativam objecti ſui, quàm ſimpliciter apprehenſivam. 7ª. Quòd ſcientia Dei ſit comprehenſiva ſui objecti, comprehenſione tùm extenſivâ, ita ut nihil objecti Deum lateat videntem, tùm etiam comprehenſione intenſivâ, quia cognitio Dei adæquat aut ſuperat cognoſcibilitatem objecti; tam enim perfecta eſt in ratione cognitionis, quàm perfectum ſit objectum in ratione objecti. Noſtra autem ſcientia ferè præciſiva eſt, dimidiata, & vix ullius objecti comprehenſiva. 8ª. Quòd ſcientia Dei ſit certiſſima, hoc eſt neceſſariò vera, & eſſentialiter exigens, ut objectum ſit tale, quale repræſentat, ſcientia autem humana falſitati obnoxia eſt. 9ª. Quòd ſcientia Dei ſit evidentiſſima: non enim Deus confuſè & inexplicatè res cognoſcit, ſed omnia diſcernens & diſtinguens, ita videt, ut ex modo videndi, de objecto ſuo dubitare non poſſit. Qui videndi modus eſt ipſamet claritas & evidentia. Obſcuritas autem & inevidentia eſt imperfectio ſcientiæ humanæ ſatis familiaris. Omnes iſtas aut certè præcipuas ſcientiæ Dei prærogativas breviter complexus eſt Auguſtinus L. 2. ad Simplicianum quæſt. 2. cùm eam dixit eſſe *vivacitatem certæ atque inconcuſſæ veritatis unâ atque æternâ contemplatione cuncta colluſtrantis.*

ſit compoſitiva.

Sexta. Quòd non ſit merè apprehenſiva, ſed eminenter enũtiativa.

Septima. Quòd ſit objecti ſui comprehenſiva.

Octava. Quòd ſit certiſſima.

Nona. Quòd ſit evidentiſſima.

Nec in ſuo genere ſolùm perfectiſſima eſt ſcientia Dei ſed etiam in omni genere perfectionis.

Dico 2°. Scientia Dei habet perfectiſſimos exiſtendi modos, & in omni genere perfectionis perfectiſſima eſt. Ratio duplex afferri poteſt, una generalis, quia ſcilicet ſcientia Dei eſt perfectio aliqua divina, quælibet autem perfectio divina identitatem habet cum omni perfectione poſſibili; ergo &c. Altera ſpecialis, quia nimirùm ſcientia Dei eſt perfectio ſumma pertinens ad ſummum genus, perfectio autem ejuſmodi debet trahere ſecum & identificare ſibi perfectiones generum inferiorum. Hinc

Quàre eſt eadem ens à ſe & non ab alio.

Sequitur 1°. Scientiam divinam eſſe ens à ſe, & non ab alio; tùm quia exiſtere à ſe eſt modus exiſtendi perfectior, quàm exiſtere ab alio; tùm quia repugnat perfectionem ſummam & ſummi generis habere principium. Intellectio autem divina ſumma eſt, & ſummi generis, nec modò reale & Phyſicum principium excludit, ſed virtuale etiam & Metaphyſicum, quia rectè non poteſt concipi ullum principium perfectionis omnium nobiliſſimæ. Quare S. Thomas L. 1. contra gentes c. 45. docet, *intelligere Dei comparari ad intellectum, ſicut eſſe ad eſſentiam.* Sequitur 2°. Scientiam divinam eſſe ſubſtantiam per ſe, & non in alio ſubſiſtentem, quia meliùs eſt ſubſiſtere per ſe, quàm indigere ſuſtentatione alterius. *In nobis quidem*, inquit Damaſcenus, *ſapientia tamquam habitus accidit, & abſcedit, non autem in Deo.* Sequitur 3°. Scientiam divinam eſſe immutabilem, quia melior eſt modus exiſtendi immutabiliter. Deus, inquit Auguſtinus, eſt illa vita, *quæ non aliquando ſapit, aliquando deſipit, ſed eſt potiùs ipſa ſapientia. Sapiens enim mens, id eſt, adepta ſapientiam, ante-*

Subſtantia eſt per ſe & non in alio ſubſiſtens.

Lib. de fide c. 18.

Immutabilis.

Lib. 1. de doctr. chriſt. c. 8.

quàm adipiſceretur non erat ſapiens. Atverò ipſa ſapientia, nec fuit umquam inſipiens, nec eſſe umquam potuit. Sequitur 4°. Scientiam Dei non eſſe ſucceſſivam, quia iſta cognoſcendi ſucceſſio imperfectio eſt, eique præſtat cognoſcendi ſimultas. Quare de ſcientia Dei demere oportet tranſitum de cogitatione in cogitationem, qui tranſitus humanæ ſcientiæ proprius eſt; cùm de parte in partem crebris recordationibus tranſilimus, *Deus enim non particulatim aut ſingillatim, velut alternante conſpectu, ſed ſimul omnia videt, quorum nullum eſt quod non ſemper videt.* Ita Aug. L. 15. de Trin. c. 14. Sequitur 5°. Scientiam Dei non eſſe compoſitam, ſed ſimpliciſſimam: neque *enim Deus diverſis obtutibus diverſa conſiderat* ut loquitur Petrus Damiani, *ſed uno ac ſimplici divinitatis intuitu ſimul omnia comprehendit.* Ratio eſt, quia iſta intelligendi ſimplicitas melior eſt compoſitione. Sequitur 6°. Scientiam Dei eſſe ubicumque Deus eſt, quia nimirùm ſcientia Dei eſt ipſemet Deus, ac proindè Deus non magis poteſt eſſe ſine ſuâ ſcientiâ, quàm ſine ſeipſo. At verò ſcientia creata non eſt ubicumque eſt creatura ſciens, anima enim hominis ita intelligit in capite, ut non intelligat in pede. Sequitur 7°. Scientiam Dei non indigere concurſu objecti aut ſpecierum: nam ipſe intellectus divinus eſt ſpecies intelligibilis cujuſcumque rei, quia eſt ratio per quam quælibet veritas fit proximè iutelligibilis, ſeu proximè potens ut intelligatur; hoc enim ipſo quod exiſtit aliqua veritas, eſt objectum divinæ intellectionis ſine ullo ſuperaddito; quia Deus eſſentialiter determinatus eſt ad intelligendam perfectiſſimo

Simultanea & non ſucceſſiva.

Simpliciſſima, non. compoſita.

Exiſtens ubicumque eſt Deus.

Nec indigens concurſu objecti aut ſpecierum.

modo quamcumque veritatem, ſi exiſtat veritas. Hæc ſufficiant ad commendationem ſcientiæ Dei, quæ profectò omnem ſcientiam creatam tanto intervallo ſuperat, ut quod notat Auguſtinus inter utramque *irridenda ſit comparatio*, non facienda.

Lib. 2. ad ſimp. quæſt.

Multiplex fieri poteſt diviſio ſciẽtiæ Dei.

2. Theſis 3ª. Scientiæ Dei fieri poteſt diviſio multiplex. Eſt Auguſtini rectè obſervantis L. 1. de Civ. *Quamvis in Deo non multæ ſapientiæ ſint, ſed una ſapientia, diſtingui tamen in Scripturâ ſpiritum ſapientiæ multiplicem.* Quia nimirùm ſcientia Dei quæ realiter unica eſt & ſimpliciſſima, multas diviſiones patitur ex noſtro concipiendi modo. 1°. Enim ratione extenſionis dividitur in totalem & partialem. Totalis dicitur quatenùs ſe ad omnem veritatem extendit. Partialis autem, quatenùs eſt cognitio unius cujuſdam veritatis. 2°. Ratione dignitatis objecti dividitur in primariam & ſecundariam. Primaria eſt cognitio objecti primarii & perfectiſſimi. Secundaria eſt cognitio objecti ſecundarii, ſeu alterius cujuſcumque objecti quod Deus non eſt. 3°. Ratione neceſſitatis & contingentiæ dividitur in ſcientiam neceſſariam & contingentem. Neceſſaria dicitur ſcientia veritatis neceſſariæ, contingens verò ſcientia veritatis contingentis. 4°. Dividitur ratione ſubjecti in naturalem & liberam. Naturalis eſt, quæ Deo convenit antecedenter ad omne decretum liberum. Libera autem quæ præſupponit liberum aliquod Dei decretum. 5°. Ratione effectûs dividitur in ſpeculativam & practicam. Practica eſt, quæ verſatur circa objectum operabile modo operabili, & ex fine operationis. Speculativa autem dicitur

quæcumque practica non eſt. Hinc patet, quod probandum erat, ſcientiæ Dei fieri poſſe diviſionem multiplicem. Verùm iſtæ aliæque diviſiones ad unam omnes reduci poſſunt, quâ ſcientia Dei dividitur in primariam & ſecundariam, hoc eſt in ſcientiam Dei de ſe ipſo, & in ſcientiam Dei de aliis ab ipſo. Quare ad utriuſque ſcientiæ conſiderationem particularem ſine morâ deſcendimus.

CAPUT SECUNDUM

Conſideratio particularis ſcientiæ Dei de ſeipſo.

In ſcientia Dei de ſe ipſo quid conſiderandum.

OMnis ſcientia Dei vel eſt ſcientia ſui ipſius, vel eſt ſcientia aliorum ab ipſo; una primaria dicitur, altera ſecundaria. Primariam nunc conſideramus duo præſertim quærentes. 1um. eſt, an ſit in Deo ſcientia comprehenſiva ſui ipſius. Alterum, an ea ſcientia ſit immediata per excluſionem omnis medii. Ad utriuſque quæſtionis intellectum.

Scientia objecti comprehenſiva quid ſit. Quæ dicatur comprehenſio extenſiva,

Præmitto 1°. Scientia comprehenſiva objecti eſt ſcientia adæquans cognoſcibilitatem objecti: nam objecti comprehenſio eſt quædam adæquatio cognitionis cum objecto. Iſta autem adæquatio poteſt concipi duplex, extenſiva ſcilicet, & intenſiva. Adæquatio extenſiva in eo conſiſtit, quod clarè cognoſcatur quidquid eſt in objecto. Adæquatio intenſiva in eo eſt quod cognitio

quæ intenſiva.

tam perfecta ſit in ratione cognitionis, quàm objectum in ratione objecti. Hinc ſequitur non idem eſſe cognoſci objectum & comprehendi: nam fieri poteſt, ut cognoſcatur aliquid objecti, & non totum, aut ſi cognoſcitur totum, fieri poteſt, ut mereatur adhuc cognoſci cognitione perfectiore.

Quid ſit ſcientia immediata & quàm multiplici ſenſu immediata dicatur.

Præmitto 2°. Scientia immediata dicitur ſcientia ſine medio; ſed quia multiplex eſt genus medii, ideo ſcientia poteſt eſſe multis modis immediata, & multiplici æquivocationi locum dare. Ad quam tollendam diſtinguere placet triplex medii genus; medium ſcilicet ſuppoſitionis, medium illationis, & medium ſimplicis oſtenſionis. Medium ſuppoſitionis appello, quod

Quid medium ſuppoſitionis.

ſupponitur loco rei cognitæ, ſeu ad cujus inſtar res aliqua cognoſcitur. Ita cùm Angelus cognoſcitur ad inſtar formoſi juvenis, formoſus juvenis eſt medium ſuppoſitionis, ſupponit enim pro Angelo, & Angelus ad inſtar illius cognoſcitur. Medium illationis dicitur medium ex quo

Quid medium illationis.

aliquid infertur, hoc eſt ex cujus cognitione ſequitur cognitio alterius, ſeu tale ut judicetur aliud, quia ipſum judicatum eſt. Ita cùm Philoſophus ex cognitione creaturæ progreditur diſcurrendo ad cognitionem Dei, creatura eſt medium illationis in ſcientiâ Philoſophi diſcurrentis, quia cognitio Dei quam habet Philoſophus ſequitur ex cognitione creaturæ, ideo enim judicatur exiſtentia Dei, quia judicata

Quid medium ſimplicis oſtẽtionis.

fuit exiſtentia creaturæ. Medium ſimplicis oſtenſionis eſt aliquod objectum, in quo aliud cognoſcitur citra diſcurſum. Cognoſci verò unum in alio eſt cognoſci unum vi propriæ cognitio-

nis alterius. Hîc obſerva aliud eſſe medium ſimplicis oſtenſionis ſeu medium *in quo* propriè dictum, & aliud impropriè dictum. Medium *in quo* propriè dictum eſt illud, in quo tamquam in continente cognoſcitur aliud contentum : nam cognoſci propriè unum in alio, juxta ſanctum Thomam, eſt cognoſci per ſpeciem continentis. Ad quod tria requiruntur. 1°. ut unum in alio contineatur. 2°. ut utrumque per eamdem cognitionem attingatur. 3°. ut cognitio repræſentet unum, quia repræſentat alterum, ſeu ſit repræſentatio contenti, quia eſt repræſentatio continentis. Quo modo vis productiva amoris eſt medium in quo amor cognoſcitur : nam amor continetur in vi productivâ amoris, cognoſcitur ſimul cum illâ, & per propriam illius cognitionem ; cognitio enim vis productivæ amoris ideo eſt repræſentatio amoris, quia eſt repræſentatio vis productivæ in quâ continetur amor, ita ut in cognitione vis productivæ amoris impoſſibile ſit diſtinguere etiam per mentem duas formalitates, quarum una ſit cognitio amoris tantùm, & altera cognitio vis productivæ tantùm & non amoris. Medium in quo impropriè dictum eſt objectum in quo aliud quidem cognoſcitur, ſed non ut contentum in continente. Ita effectus imperfectior cauſâ, quamvis non contineat cauſam, eſt medium in quo cauſa cognoſcitur, quia cùm effectus habeat eſſentialem dependentiam à cauſâ, cognoſci non poteſt ea dependentia, quin cauſa cognoſcatur, & verum eſt cauſam aliquandò cognoſci vi propriæ cognitionis effectûs.

Seu propriè dictũ.

Seu impropriè dictũ.

Eſt in Deo ſcientia ſui ipſius.

Theſis 1ª. Eſt in Deo ſcientia ſui ipſius & quidem comprehenſiva. Sunt duæ partes 1ª. habetur 1ª. ad Cor. c. 5. *Quæ ſunt Dei*, inquit Apoſtolus, *nemo novit niſi Spiritus Dei.* Ratio impromptu eſt, quia magna quædam perfectio eſt naturæ intellectualis cognoſcere ſe ipſam, & reflectere ſe ſupra ſe, Deus autem eſt prima naturarum intellectualium. Deindè ſcientiæ Dei, cùm perfectiſſima ſit in ſuo genere, tribuendum eſt objectum perfectiſſimum, quod non eſt aliud quàm Deus. 2ª. Probatur. Quia comprehenſio objecti perfectiſſimi eſt magna ſcientiæ perfectio, ſcientia autem Dei habet omnem ſcientiæ perfectionem, ergo habet ut comprehenſiva ſit objecti perfectiſſimi, hoc eſt Dei. Confirmatur 1°. ex Auguſtino. *Totum videndo comprehenditur quod ita videtur ut nihil ejus lateat videntem.* Deus autem ita ſeipſum videt, ut nihil Dei Deum lateat; & verò ſi quid Dei Deum lateret, ea ignoratio eſſet aliquis in Deo defectus. Confirmatur 2°. ex ſancto Thomâ. Illud comprehenditur quod tantùm cognoſcitur quantùm cognoſcibile eſt: Atqui Deus tantùm ſe cognoſcit, quantùm cognoſcibilis eſt, quia principium cognoſcens tam perfectum eſt in ratione cognoſcentis; quàm ſit perfectum objectum in ratione objecti; neque meretur Deus cognoſci cognitione perfectiori, quàm ſit ea cognitio quâ ſe ipſe cognoſcit; ergo habet Deus ſcientiam ſui comprehenſivam.

Et quidem comprehenſiva.

Epiſt. 112. ad Paulin. c. 9.

Prima p. quæſt. 14. art. 3.

Nec quidquam derogat ea

Lib. 89. quæſt.

Obiicies 1°. ex Auguſtino. Id quod ſcientiâ comprehenditur ſcientiæ comprehenſione finitur; ergo ſi Deus ſe ipſe comprehendat, erit aliquid finitum. Confirmari poteſt objectio, quia

Digitized by Google

quod comprehenditur ita cognoſcitur, ut nihil ſuperſit cognoſcendum, quidquid autem Dei cognoſcatur, ſupereſt aliquid ulteriùs cognoſcendum: nam ſi nihil cognoſcendum ſupereſt, jam exhauritur cognoſcibilitas Dei. Reſpondeo ex Auguſtino. Id quod ſcientiâ comprehenditur finiri negativè, hoc eſt non protendi ultra cognitionem comprehenſivam, comprehenſio enim objecti eſt quædam adæquatio & commenſuratio cognitionis cum objecto, quatenùs ſcilicet nihil eſt in objecto quod effugiat cognitionem, & tanta eſt apparentia objecti in cognitione quantùm eſt objectum in ſeipſo. Sed hoc non impedit quominùs objectum comprehenſum ſit infinitum, ſi ipſa comprehenſio ſit infinita. Ad confirmationem dico, quidquid Dei cognoſcatur cognitione finitâ, ſupereſſe ulteriùs aliquid cognoſcendum; ſed ſi Deus cognoſcatur cognitione infinitâ & objecto commenſuratâ, ita cognoſcitur, ut nihil ſuperſit cognoſcendum & exhauriatur cognoſcibilitas Dei: neque id derogat infinitati Dei, quid enim mirum eſt? ſi cognoſcibilitas infinita exhauriatur per cognitionem infinitam.

Scientia infinitati & cognoſcibilitati Dei.

Obiicies 2°. Si Deus habet ſcientiam comprehenſivam ſui ipſius, ſcientia Dei erit reflexa ſupra ſeipſam: nam cùm ſcientia Dei ſit aliquid Dei, ſciri debet ipſa ſcientia, alioqui non comprehendetur Deus. Vel ergo ſcitur per ſe ipſam, vel per aliam ſcientiam; non per aliam, de quâ eadem quæſtio recurreret, ergo ſcitur per ſeipſam. Sed per ſe ipſam ſciri non poteſt: nam ſcientia eſt cognitio objecti, quod autem ſcitur, eſt objectum cognitionis. Atqui idem

Explicatur quomodo ſcientia Dei

de seipso sit reflexa supra se.

non potest esse cognitio simul & objectum, nihil enim potest obiici sibi ipsi, ut clarum videtur ex terminis. Confirmatur. Quia omnis cognitio est imago objecti, nihil autem potest esse imago sui ipsius. Respondeo. Scientiam Dei de seipso esse reflexam supra se. Ad probationem nego objectum necessariò distingui debere à cognitione sui : nam potest esse cognitio reflexa supra seipsam, qualis est, quæ fortè repræsentat omne ens & omnem cognitionem, cùm enim ipsa sit aliqua cognitio, & aliquod ens, seipsam saltem confusè repræsentat. Et verò ista reflexio cognitionis adeò difficilis non est, ut multi etiam putent omnem cognitionem spiritualem esse essentialiter reflexivam, eâque notâ cognitionem spiritualem distinguant à cognitione materiali & sensibili. Quod additur, idem non posse obiici sibi ipsi, falsum omninò est. Nam idem potest obiici sibi, tum Physicè, tum intentionaliter. Physicè quidem, quia fieri potest ut idem ponatur simul in duobus locis, in quâ suppositione facile est idem obiici sibi ipsi, ut contigit Christo, cùm se Apostolis daret in cibum, tunc enim seipse ferebat in manibus, & sibi seipsum obiiciebat. Intentionaliter autem, quia obiici intentionaliter nihil aliud est, quàm fieri præsens intellectione & per illam intelligi ; fieri autem potest, ut intellectio fiat præsens seipsâ, seu intelligatur per seipsam ; ergo fieri potest, ut intellectio sit objectum sui ipsius. Ad confirmationem fateor imaginem quidem materialem, cùm similitudinem importet, importare distinctionem à suo prototypo, quia vera similitudo

non eſt niſi inter duo realiter diſtincta; ſed imagó intentionalis ſeu intellectio non importat eam diſtinctionem à ſuo objecto, quia ratio imaginis eatenùs convenit intellectioni, quatenùs, ſicut per imaginem materialem fit objectivè, ut cognoſcatur prototypum, ita per intellectionem fit formaliter, ut objectum intelligatur. Atqui per ipſammet intellectionem fieri poteſt formaliter ut intelligatur ipſa intellectio, quia per ipſammet intellectionem fieri poteſt, ut intellectus ſciat ſe intelligere. Quod adeò verum eſt, ut ex ipſo Ariſtotele de ratione perfectiſſimæ ſcientiæ ſit, ut per eam ſciat intellectus ſe ſcire. *Lib. 12. Metaph. c. 9.*

Obiicies 3°. Scientia Dei de ſe ipſo eſſet tota reflexa, & ſimul non eſſet tota reflexa. Ac 1°. quidem eſſet tota reflexa, quia nihil eſt in Deo quod cum ipsâ ſcientiâ non identificetur. Deindè verò non eſſet tota reflexa, quia multæ ſunt in Deo perfectiones formaliter diſtinctæ à ſcientiâ Dei, ac proindè ſcientia Dei eſt directa reſpectu ipſarum. Reſpondeo. Scientia Dei de ſeipſo realiter ſumpta tota reflexa eſt, formaliter verò ſumpta partim reflexa eſt, partim directa. Explicatur. Scientia Dei realiter ſumpta nihil conſiderat quod non ſit realiter ipſa ſcientia, ſcientia enim Dei cum omni perfectione divinâ realem identitatem habet, ergo ſcientia Dei de ſeipſo, ſi realiter accipiatur, tota reflexa eſt. Sed ſi accipiatur formaliter, partim reflexa eſt, partim directa, quia multæ ſunt Dei perfectiones formaliter diſtinctæ ab intellectione, ergo intellectio, quatenùs concipitur tendere in illas, non concipitur tendere in ſeipſam, ac

Et quidem realiter ſumpta tota reflexa eſt ſupra ſe.

Sumpta verò formaliter partim reflexa eſt, partim directa.

Digitized by Google

proindè ita ſumpta reflexa non eſt ; ſeu non concipitur reflexa. Eſt ergo reflexa formaliter, quatenùs eſt intellectio ſui ipſius, eſt autem directa formaliter, quatenùs eſt intellectio aliarum perfectionum divinarum, quæ formaliter ab intellectione diſtinguuntur.

Quod ita intelligendum eſt ut tota realiter reflexa dicatur, reſpectu objecti dumtaxat primarii, reſpectu cujus dicitur ſcientia Dei de ſeipſo.

Inſtabis 1°. Si eſt in Deo ſcientia de ſeipſo, eadem erit ſcientia rerum omnium, Deus enim res omnes videbit in ſeipſo, ergo non erit reflexa tota etiam realiter ſumpta : nam ſcientia creaturarum eſt ſcientia directa. Reſpondeo. Diſtinguo conſequentiam. Ergo non erit reflexa tota reſpectu objecti primarii. Nego. Reſpectu objecti ſecundarii. Concedo. Hîc autem conſideramus ſcientiam Dei de ſeipſo, quatenùs tendit in objectum ſuum primarium, præſcindendo an aliud objectum habeat ; eatenùs autem dicimus ſcientiam Dei de ſeipſo eſſe totam reflexam. Ratio ulterior eſt, quia iſta ſcientiæ reflexio ſupra ſeipſam magna perfectio eſt.

Neque hîc timendus eſt proceſſus infinitus reflexionum divinarum.

Inſtabis 2°. Ergo erit in Deo proceſſus infinitus reflexionum divinarum, qui proceſſus vehementer torquet ingenia multorum. Reſpondeo. In ſcientiâ Dei eſſe realiter unicam reflexionem, formaliter autem non tot eſſe quin plures. Quia unica illa ſcientiæ divinæ reflexio æquivalet infinitis cognitionibus, quarum aliæ ſupra alias reflecterentur. Neque in eâ re ulteriùs immoror, quia nimiùm levis eſt.

Inſtabis 3°. Intellectio cùm ſit tota Dei eſſentia, ut antè diximus, radix eſt aliarum perfectionum divinarum, ac proindè prior eſt illis ; ergo non poteſt illas habere pro objecto, objectum enim cognitionis intuitivæ præſupponi-

tur ipſi cognitioni. Reſpondeo. 1°. Si eſſentia Dei conſtituatur in intellectione objecti perfectiſſimi, ſive in intellectione ipſius divinæ intellectionis ceſſat difficultas, quia tunc intellectio quæ eſt eſſentia Dei, non eſt formaliter intellectio proprietatum; quare poteſt concipi eam intellectionem, quæ eſt eſſentia, priorem eſſe proprietatibus, proprietates autem per modum objecti præſupponi intellectioni ipſas repræſentanti, quia intellectio ipſas repræſentans non eſt eſſentia. Reſpondeo 2°. Si eſſentia Dei conſtituatur in intellectione adæquatè ſumptâ & ſecundùm totam extenſionem ſuam, intellectionem tamen ita ſumptam priorem eſſe aliis perfectionibus, divinis quas conſiderat velut in poſteriori naturæ. Nam de ratione objecti non eſt, ut præſupponatur cognitioni ſui, intellectio enim divina ſeipſam videt, neque tamen ſeipsâ prior eſt. Dico igitur intellectionem in priori naturæ exiſtentem videre alias perfectiones divinas velut exiſtentes in ſigno naturæ poſteriori.

Aut perturbatio prioritatis quâ habere debet eſſentiâ reſpectu proprietatum.

Obiicies 4°. Scientia Dei de ſe ipſo videtur habere caracteres pugnantes. Nam 1°. videtur eſſe naturalis ſimul & libera: naturalis quidem, quia Deus illam habet independenter ab omni decreto libero; libera autem, quia cùm ſit comprehenſiva, eſt eadem ſcientia actuum liberorum Dei, undè ſequitur eſſe illam in poteſtate Dei, non minùs quàm actus liberos Dei. 2°. Videtur eſſe ſcientia neceſſaria ſimul & contingens: neceſſaria quidem, quia eſt ſcientia objecti neceſſarii nempe Dei; contingens verò, quia eſt ſcientia alicujus contingentis, quod in

Scientia Dei de ſeipſo caracteres pugnantes nullos habet.

Deo potuit non esse, scilicet actûs liberi. 3°. videtur practica esse simul & speculativa : speculativa quidem, quia Deus non est objectum operabile; practica verò, quia cùm Deus sit exemplar objectivum creaturarum, scientia Dei ordinatur ad creaturas faciendas. Respondeo. Caracteres scientiæ Dei de se ipso non sunt pugnantes. Et ad 1um. quidem dico scientiam illam naturalem esse, non liberam; quia Deus cognoscit independenter à decreto libero quidquid Dei est, etiam actus suos liberos, secundùm id quod dicunt Deo intrinsecum, quod solùm consideratur à scientia Dei, prout est scientia de seipso. Ad 2um. Dico scientiam illam necessariam esse, non contingentem; quia quidquid Dei est, necessarium est, etiam ipse actus liber secundùm quod dicit ex parte Dei. Ad 3um. Dico scientiam illam speculativam esse respectu objecti primarii; quia Deus non est objectum operabile. Esto practica sit respectu objecti secundarii ad quod faciendum ordinatur. Sed in hoc nulla contradictio est, potest enim eadem scientia hærere in contemplatione unius objecti, & ordinari ad effectionem alterius.

Scientia Dei de seipso est immediata, idque per exclusionem omnis medii.

Thesis 2ª. Scientia Dei de seipso est immediata per exclusionem omnis medii propriè dicti. Probatur. Quia scientia Dei de seipso excludit omne medium propriè dictum. Ac 1°. quidem excludit medium suppositionis, Deus enim videt se, sicuti est & non adinstar alterius. 2°. Excludit medium illationis : nam Deus se ipsum suaque omnia experiens, nec indiget medio ut se videat, nec scientiâ quam habet de

seipso

ſe ipſo ſequitur ex ſcientiâ alicujus objecti antecedentis. 3°. Excludit medium ſimplicis oſtenſionis, quia nullum eſt objectum in quo Deus, propriè loquendo, contineatur; quod tamen neceſſe eſt ad medium ſimplicis oſtenſionis propriè dictum. Probatur autem nullum eſſe tale objectum in quo Deus contineatur: nam quomodo Deus contineretur in alio? An formaliter? Sed nulla creatura Deum formaliter continet. An virtualiter? Sed nihil eſt Deo æquivalens. An eminenter? Sed quod perfectius eſt, non continetur eminenter in imperfectiori. An deniquè repræſentativè contineretur? Sed omnis cognitio creata eſt repræſentatio quædam imperfecta & minimè comprehenſiva, ergo nullum eſt objectum creatum, in quo Deus propriè loquendo contineatur, ac proindè nullum eſt in quo Deus videatur *per ſpeciem continentis*, ut loquamur cum ſancto Thomâ.

Obiicies. Deus videt ex creaturæ exiſtentiâ benè ſequi exiſtentiam Dei: Deus enim videt omnem veritatem, iſta autem utriuſque objecti connexio eſt aliqua veritas, ergo Deus infert exiſtentiam ſuam ex creaturæ exiſtentiâ. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Nàm inferre unum ex alio non eſt præcisè videre unum eſſe connexum cum alio, ſed ideo judicare unum, quia præjudicatum eſt aliud, ita ut cognitio unius ſequatur, ex cognitione alterius, aut realiter per diſcurſum formalem, aut æquivalenter per diſcurſum virtualem. Atqui cognitio quam habet Deus de ſeipſo non ſequitur ex cognitione præhabitâ creaturæ, nec ideò dicit Deus ſe exiſtere, quia priùs dixit exiſtere crea-

Nam exiſtentia creaturæ non eſt Deo medium illationis, ſeu ex quo Deus inferat exiſtentiam ſuam.

turam, cùm potius verum ſit Deum videre creaturam, quia ſeipſum videt, & non viciſſim videre ſeipſum, quia videt creaturam.

Inſtabis 1°. Deus creaturam videt & comprehendit, non poteſt autem videre & comprehendere creaturam, quin ſe videat in creaturâ, ergo Deus ſe videt in creaturâ tamquam in medio ſimplicis oſtenſionis. Minor probatur. Quia comprehendi non poteſt creatura, quin videatur eſſentialis dependentia à Deo, videri autem non poteſt eſſentialis dependentia à Deo, quin videatur Deus. Reſpondeo 1°. eſto videat ſe Deus in creaturâ, non tamen ſe videt in illâ, ut in medio ſimplicis oſtenſionis propriè dicto, quia non ſe videt in creaturâ *per ſpeciem continentis*, creatura enim Deum non continet. Reſpondeo 2°. nego minorem. Ad probationem, fateor Deum quidem videre creaturam & eſſentialem creaturæ dependentiam à Deo, ſed nego Deum ſe videre in tali dependentiâ, quin potiùs talem creaturæ dependentiam videt in ſeipſo. Ratio enim cur Deus videat talem creaturæ dependentiam eſt, quia ſe ipſum videt, non viciſſim.

Sicut neque dependētia creaturæ à Deo medium eſt oſtenſionis in quo ſe Deus videat.

Deus enim creaturæ dependentiam videt in ſeipſo non viciſſim.

Inſtabis 2°. quamvis in cauſâ videatur effectus, nihilominùs videri poteſt cauſa in effectu, ergo quamvis Deus videat creaturam in ſeipſo, nihilominùs videbit ſe in creaturâ. Reſpondeo Nego conſequentiam, quia repugnat Deum videre ſe in creaturâ. Viſio enim Dei in creaturâ eſt viſio quædam imperfecta & non comprehenſiva, ſi quidem res non poteſt meliùs videri in medio, quàm in illo exprimatur, ergo cùm Deus non niſi imperfectè exprimatur in

Quia viſio Dei in creaturâ eſſet cognitio quædam imperfecta & minimè comprehẽſiva Dei.

Digitized by Google

creaturâ, non poteſt cognoſci in creaturâ niſi imperfectè, cognitio autem imperfecta Deum dedecet.

CAPUT TERTIUM.

Conſideratio particularis ſcientiæ Dei de aliis ab ipſo.

DEus ſcientiam habet non modò ſui ipſius, ſed & aliorum ab ipſo; quia ſcientiam habet rerum omnium. Res autem aliæ à Deo in triplici ſtatu conſiderari poſſunt 1°. in ſtatu poſſibilitatis præciſè ab exiſtentiâ & non exiſtentiâ. 2°. in ſtatu exiſtentiæ abſolutæ aut non exiſtentiæ abſolutæ 3°. in ſtatu exiſtentiæ aut non exiſtentiæ conditionatæ. Hinc triplex diſtingui poteſt ſcientia Dei de aliis ab ipſo 1ª. eſt ſcientia rerum poſſibilium, quæ dicitur ſcientia ſimplicis intelligentiæ 2ª. eſt ſcientia rerum exiſtentium aut non exiſtentium abſolutè, quæ dicitur ſcientia viſionis 3ª. eſt ſcientia rerum exiſtentium aut non exiſtentium conditionatè, quæ dicitur ſcientia conditionata.

Sciẽtia Dei de aliis ab ipſo triplex poteſt diſtingui pro triplici rerum ſtatu.

ARTICULUS PRIMUS.

De Scientiâ ſimplicis intelligentiæ.

Scientia ſimplicis intelligentiæ quid ſit & quid in eâ conſideretur.

SAtis convenit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe ſcientiam rerum poſſibilium, ſed dubitari poteſt 1°. an ſcientia ſimplicis intelligentiæ extendat ſe ad res omnes poſſibiles, & quid propriè conſideret in rebus poſſibilibus. 2°. an & in quo medio res poſſibiles conſideret. 3°. an ſit ea ſcientia directiva & practica.

§. I.

An Scientia ſimplicis intelligentiæ extendat ſe ad res omnes poſſibiles, & quid propriè in illis conſideret.

Rei poſſibilitas duplex, extrinſeca & intrinſeca.

PRæmitto 1°. rei poſſibilitatem aliam eſſe extrinſecam, aliam intrinſecam. Extrinſeca poſſibilitas eſt vis productiva rei. Quo ſenſu creaturas eſſe poſſibiles nihil aliud eſt, quàm eſſe in Deo vim productivam creaturarum. Poſſibilitas intrinſeca eſt ipſa res, quæ dicitur poſſibilis: nam prædicata rei non repugnantia conſtituunt formaliter poſſibilitatem intrinſecam, eademque prædicata conſtituunt formaliter ipſam rem; ergo poſſibilitas intrinſeca eſt ipſa res. Hinc ſequitur evidenter, cùm non eſt actu ipſa res, non eſſe actu poſſibilitatem rei intrin-

ſecam ; quod tamen non impedit quominùs etiam tunc denominetur intrinſecè poſſibilis, denominatione petitâ ab extrinſeco, ſive à vi productivâ ipſius, ſive ab ideâ ipſam repræſentante. Ratio eſt, quia res non exiſtens in ſeipſâ, exiſtit aliquo modo in potentiâ, & in ideâ Dei.

Præmitto 2°. Statum poſſibilitatis ſive intrinſecæ, ſive extrinſecæ, concipi poſſe triplicem. 1us. eſt ſtatus meræ poſſibilitatis, cùm res ita concipitur poſſibilis, ut concipiatur eadem non exiſtere, ſeu non eſſe poſita extra potentiam & ideam Dei. 2us. eſt ſtatus poſſibilitatis non meræ, cùm res ita concipitur poſſibilis, ut eadem concipiatur exiſtens, ſeu poſita extra potentiam & ideam Dei. 3us. eſt ſtatus poſſibilitatis præciſivè ſumptæ, cùm res ita concipitur poſſibilis, ut neque concipiatur exiſtens, neque non exiſtens, ſed ab illius exiſtentiâ & non exiſtentiâ præſcindatur.

Triplex ſtatus poſſibilitatis.

Meræ.

Non meræ

Præciſivè ſumptæ.

Theſis 1ª. Scientia ſimplicis intelligentiæ extendit ſe ad res omnes poſibiles. Probatur. Res omnes poſſibiles vel exiſtunt pro aliquâ differentiâ temporis, vel non exiſtunt : Atqui ſcientia ſimplicis intelligentiæ extendit ſe ad res omnes ſive exiſtentes, ſive non exiſtentes. Ac 1°. quidem fatentur omnes ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe ſcientiam rerum non exiſtentium: nam per hoc diſtinguit illam ſanctus Thomas à ſcientiâ viſionis, per quam Deus non dicitur ſcire *niſi quæ ſunt extra ipſum, quæ ſunt præſentia, vel præterita, vel futura ; ſed ſcientia ſimplicis notitiæ,* inquit ſanctus doctor, *eſt etiam eorum quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt.* 2°. ex hoc ipſo loco

Scientia ſimplicis intelligentiæ extendit ſe ad res omnes poſſibiles.

Tam exiſtentes quã non exiſtentes.

Quæſt. 2 de verit. art. 9. ad 2.

ſancti Thomæ arguitur ſcientiam ſimplicis notitiæ eſſe quoque ſcientiam rerum exiſtentium, cùm enim ſcientia ſimplicis notitiæ dicitur à ſancto Doctore eſſe *etiam eorum quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt*, per particulam, *etiam*, ſatis indicatur eam ſcientiam eſſe quidem rerum exiſtentium, non tamen circa ſolas res exiſtentes verſari, ſed extendere ſe etiam ad res non exiſtentes. Confirmatur. Scientia dirigens Deum in productione creaturæ, ſeu prælucens decreto efficaci de producendâ creaturâ, eſt ſcientia rei pro aliquo tempore exiſtentis; res enim illa pro aliquo tempore exiſtit, cujus producendi Deus habet decretum efficax. Atqui ejuſmodi ſcientia eſt vera ſcientia ſimplicis intelligentiæ; non enim eſt ſcientia viſionis, id quod evincitur manifeſtè duobus argumentis. 1um. eſt, quia ſcientia dirigens Deum in productione creaturæ antecedit decretum efficax de creaturâ producendâ. Scientia autem viſionis tale decretum conſequitur. Alterum eſt, quia ſcientia viſionis conjungi non poteſt cum negatione creaturæ quam videt, ſcientia autem dirigens Deum in productione creaturæ conjungi poteſt cum negatione creaturæ, ſiquidem poſitâ illâ ſcientiâ poteſt non eſſe in Deo decretum efficax de producendâ creaturâ, ergo ſcientia dirigens Deum in productione creaturæ non eſt ſcientia viſionis, ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Quod non impedit quominus ſcientia ſimplicis

Objicies, juxta ſanctum Thomam quæſt. 2. de veritate art. 9. ad 2um. Scientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia viſionis differunt ex parte rei ſcitæ, ergo una eſt rerum exiſtentium, altera rerum non exiſtentium: nam ſi utraque

Digitized by Google

eſt rerum exiſtentium, jam ex parte rei ſcitæ non differunt. Reſpondeo duas illas ſcientias differre, quòd una ſit rerum exiſtentium tantùm, altera verò ſit etiam rerum non exiſtentium, ut explicat ipſe ſanctus Thomas.

notitiæ & ſcientia viſionis differãt ex parte rei ſcitæ, ut loquitur S. Thomas : ſivè ſcientia ſimplicis notitiæ accipiatur totaliter, ad plura enim ſe extendit, quàm ſciẽtia viſionis. Sivè accipiatur partialiter, quatenus reſpicit res exiſtentes : nam etiam tunc differt ex parte rei ſcitæ à ſciẽtiá viſionis, idque tripliciter.

Inſtabis 1°. eſto ſcientia ſimplicis notitiæ totaliter ſumpta differat ex parte rei ſcitæ à ſcientiâ viſionis, ſaltem aliqua ſcientia ſimplicis notitiæ non differet ab aliquâ ſcientiâ viſionis : nam ſcientia ſimplicis notitiæ, quæ verſatur circa creaturam exiſtentem, nullatenùs differt à ſcientiâ viſionis, quæ intuetur eamdem creaturam exiſtentem, nam in objecto utriuſque ſcientiæ eſt eadem res ſcita. Reſpondeo ſcientiam particularem ſimplicis notitiæ & ſcientiam viſionis, quamvis utraque verſetur circa eandem creaturam, differre tamen ex parte rei ſcitæ, idque tripliciter 1°. quia res ſcita quamvis eadem ſit in ſe, diverſa tamen eſt ratione ſtatûs: nam una ſcientia habet pro objecto rem in ſtatu poſſibilitatis, altera verò in ſtatu exiſtentiæ : ſtatus autem poſſibilitatis diverſus eſt à ſtatu exiſtentiæ, cùm aliud ſit rem exiſtere, & aliud rem eſſe poſſibilem 2°. quia res ſcita non pertinet eodem modo ad ſcientiam ſimplicis notitiæ, quo pertinet ad ſcientiam viſionis : nam ad ſcientiam ſimplicis notitiæ pertinet extrinſecè tantùm, quia cùm res ſcita non exiſtit, remanet tamen ſcientia ſimplicis notitiæ ; ſed ad ſcientiam viſionis res ſcita pertinet intrinſecè, quatenùs ſublata rei exiſtentiâ tollitur ſcientia viſionis abſoluta, ut infrà explicabitur 3°. quia res aſſerta abſolutè per ſcientiam ſimplicis notitiæ, non eſt res aſſerta abſolutè per ſcientiam

visionis : nam per scientiam visionis asseritur absolutè res in se ipsâ, per scientiam autem simplicis notitiæ non asseritur absolutè res in se ipsâ, sed vis productiva rei, res enim ipsa asseritur tantùm conditionatè.

Quo sensu neget S. Thomas scientiam simplicis intelligentiæ differre à scientiâ visionis ex parte scientis.

Instabis 2°. sanctus Thomas negat utramque scientiam differre *ex parte scientis*, sed juxta responsionem datam different ex parte scientis: nam una erit assertiva rei in seipsâ, altera assertiva non erit; modus autem assertivus, vel non assertivus tenet se ex parte scientis. Respondeo sanctum Thomam, cùm negat scientiam visionis & scientiam simplicis notitiæ differre ex parte scientis, velle solùm id quod una scientia importat intrinsecum Deo, non esse aliquid realiter distinctum ab eo quod altera importat Deo pariter intrinsecum: nam quòd una scientia dicatur esse absolutè assertiva rei in seipsâ, altera verò non assertiva absolutè, sed conditionatè tantùm, nihil aliud significat, quàm unam & indivisibilem scientiam æquivalere duobus tendendi modis, quorum unus sit assertivus absolutè, alter sit assertivus conditionatè. Atqui scientia Dei, quamvis unica & indivisibilis, æquivalet duplici cognitioni, quarum una haberet modum asserendi absolutum, altera conditionatum. Quatenùs autem scientia Dei æquivalet priori cognitioni dicitur scientia visionis, quatenùs æquivalet posteriori, dicitur scientia simplicis intelligentiæ.

Scientia simplicis intelligentiæ considerat essen-

Thesis 2ª. Scientia simplicis intelligentiæ considerat essentiam & possibilitatem rerum præcisè sumptam, tum intrinsecam, tum extrinsecam. Sunt tres partes, 1ª. sequitur ex dictis. Nam

ſcientia ſimplicis intelligentiæ vel conſiderat poſſibilitatem meram, vel poſſibilitatem non meram, vel poſſibilitatem præciſivè ſumptam. Non poſſibilitatem meram, alioquin non conſideraret res exiſtentes, quæ meram poſſibilitatem non habent. Sed neque poſſibilitatem non meram, alioquin eſſet ſolùm ſcientia rerum exiſtentium. Supereſt ergo ut conſideret poſſibilitatem præciſivè ſumptam. 2ª. pars ſatis intelligitur, ex eo quod ſcientia illa conſideret res ipſas poſſibiles. Hinc enim ſequitur conſiderare poſſibilitatem rerum intrinſecam, quæ à rebus ipſis non diſtinguitur. Ita tamen conſiderat intrinſecam rerum poſſibilitatem, ut ex modo conſiderandi non aſſerat illam in ſeipſâ per actum abſolutum, ſed per actum conditionatum reſpondentem his terminis. Si talis res exiſtat, non ſequentur duo pugnantia. 3ª. pars probatur, quia ſcientia ſimplicis notitiæ eſt abſolutè aſſertiva alicujus poſſibilitatis rerum, non intrinſecæ, ergo extrinſecæ. Et verò negari non poteſt quin Deus videat res poſſibiles in potentiâ aut in ideâ ſuâ, videre autem res poſſibiles in potentiâ aut in ideâ divinâ, eſt videre poſſibilitatem rerum extrinſecam.

tiam & poſſibilitatem rerum præciſè ſumptam.

Tum intrinſecam.

Tum extrinſecam.

Objicies contra 1ªm. partem. Non datur medium inter exiſtere & non exiſtere, ergo ſcientia ſimplicis notitiæ non conſiderat poſſibilitatem præciſivè ſumptam ab exiſtentiâ & non exiſtentiâ. Confirmatur. Quia ſcientia Dei non eſt præciſiva, ſed comprehenſiva objecti ſui. Reſpondeo. Diſtinguo antecedens, non datur medium in ſtatu reali, concedo; in ſtatu objectivo, nego. Poteſt enim una cognitio repræſentare præciſè

Quomodo præſcindat abexiſtentiâ & non

existentiâ rerum.

rem possibilem, sive illa existat, sive non existat. Ad confirmationem dico scientiam Dei realiter & adæquatè sumptam non esse præcisivam, sed formaliter & inadæquatè sumptam, præcisivam esse. Nam scientia Dei, si realiter accipiatur, cùm sit una simplex cognitio representativa omnis veritatis, certè præcisiva non est; sed illam scientiam indivisibilem partimur nos per mentem in multas scientias. Hinc fit ut scientia Dei formaliter sumpta, seu prout à nobis concipitur, sit repræsentatio unius objecti, & non sit, seu potiùs non concipiatur repræsentatio alterius.

Et quo sensu præcisiva dicatur.

Objicies contra 2^am. partem. Scientia simplicis notitiæ vel considerat intrinsecam possibilitatem assertivè, vel considerat simpliciter & non assertivè. Si 1um. ergo asserit rem in se ipsâ, quod dici non potest, tùm quia ille asserendi modus proprius est scientiæ visionis, tum quia, si non est ipsa res, verè asseri non potest in se ipsâ. Si 2um. ergo scientia simplicis notitiæ est merè & simpliciter apprehensiva, quod videtur esse indignum scientiâ Dei. Respondeo. scientia simplicis notitiæ considerat possibilitatem rerum intrinsecam non merè apprehendendo. Quia 1°. illam asserit saltem conditionatè. 2°. eamdem asserit absolutè, non quidem in se ipsâ, sed in potentiâ, aut in ideâ Dei.

An & quomodo asserat intrinsecam possibilitatem rerum.

Objicies contra 3^am. partem. Scientia quæ considerat extrinsecam possibilitatem rerum non est scientia simplicis notitiæ, sed scientia visionis; nam extrinseca possibilitas est vis productiva, aut idea rei possibilis, vis autem productiva, aut idea rei possibilis actu existit, & con-

ſideratur ut exiſtens. Reſpondeo. Scientia quæ conſiderat extrinſecam poſſibilitatem eſt ſcientia ſimplicis notitiæ reſpectu rei, quæ videtur in vi productivâ aut ideâ divinâ, reſpectu autem vis productivæ, aut ideæ divinæ, ſcientia viſionis eſt. Sed nihil vetat eamdem ſcientiam eſſe ſcientiam ſimplicis notitiæ, & viſionis reſpectu diverſorum.

Quomodo ſcientia ſimplicis notitiæ dicatur reſpectu poſſibilitatis extrinſecæ actu exiſtentis.

Theſis 3ª. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia omnis veritatis neceſſariò incluſæ in eſſentiâ & poſſibilitate rerum. Probatur. Quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt comprehenſiva eſſentiæ & poſſibilitatis rerum, non eſſet autem comprehenſiva eſſentiæ & poſſibilitatis rerum, niſi cognoſceret omnem veritatem neceſſariò incluſam in eſſentiâ & poſſibilitate rerum. Ergo &c. Hinc ſequitur ſcientiam ſimplicis notitiæ eſſe ſcientiam omnis veritatis conditionatæ in materiâ neceſſariâ & eſſentiali. Cujuſmodi eſt iſta veritas, *ſi exiſtit creatura, conſervatur à Deo*, iſta enim veritas in eſſentiâ creaturæ includitur; ergo comprehendi non poſſunt prædicata eſſentialia creaturæ, quin iſta veritas cognoſcatur. Sequitur item ſcientiam ſimplicis notitiæ eſſe ſcientiam impoſſibilium, quia comprehendi non poſſunt res poſſibiles, quin concipiantur ea quæ dicuntur impoſſibilia: nam qui comprehendit v. g. eſſentiam hominis, & eſſentiam lapidis, clarè cognoſcit impoſſibile eſſe, ut homo ſit lapis; ergo cùm ſcientia ſimplicis notitiæ ſit comprehenſiva poſſibilium, formaliter eâdem comprehenſione impoſſibilia cognoſcit. Addere poſſumus cum ſancto Thomâ impoſſibilia habere aliquod eſſe poſſibile, nimirùm eſſe objectivum,

Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſciẽtia omnis veritatis neceſſariò incluſæ in eſſentiâ & poſſibilitate rerum.

Ac proindè eſt ſcientia omnis veritatis conditionatæ in materiâ eſſentiali aut neceſſariâ.

Eſt item ſcientia impoſſibilium

undè ſunt aliquo modo in potentiâ Dei vel creaturæ. Scientia autem ſimplicis intelligentiæ conſiderat ea omnia quæ ſunt in potentiâ Dei vel creaturæ, ſive in potentiâ activâ, ſive in paſſivâ, ſive in potentiâ opinandi, imaginandi, aut quocumque modo ſignificandi, ut loquitur ſanctus Thomas.

1. parte q 14. art. 9.

§. II.

An & in quo medio ſcientia ſimplicis intelligentiæ res poſſibiles conſideret.

Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia mediata res poſſibiles conſiderans in medio ſimplicis oſtenſionis propriè dicto.

THeſis 1ª. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia mediata res poſſibiles conſiderans in medio ſimplicis oſtenſionis propriè dicto. Probatur. Quia Deus res poſſibiles cognoſcit in ſeipſo, ut in medio res poſſibiles continente. Eſt hæc ſententia Dionyſii. *Deus*, inquit, *ea quæ ſunt cognoſcit, non eorum ſcientiâ, ſed ſui ipſius; nec habet propriam & ſeparatam ſui notitiam, alteram verò rerum creatarum, ſed per ſcientiam quam habet de ſe ipſo, res omnes alias cognoſcit.* Dionyſium ſequuntur ſanctus Auguſtinus, ſanctus Thomas, aliique paſſim: ratio autem eſt, quia cognitio comprehenſiva continentis eſt etiam cognitio rei contentæ. Atqui cognitio comprehenſiva Dei eſt comprehenſiva alicujus continentis res omnes poſſibiles. Quænam autem perfectio divina ſit medium in quo Deus cognoſcit res poſſibiles fuſè & obſcurè nimis diſputari ſolet. Ut breviter & clarè res definiatur.

c. 7. de divin. nom.

Tale autem mediũ

Dico 1°. eſſentia divina eſt medium in quo Deus cognoſcit res poſſibiles. Ratio eſt, quia

eſſentia divina continet eminenter omnes perfectiones rerum poſſibilium, ergo Deus comprehendendo eſſentiam ſuam cognoſcit ſe habere eminenter omnes perfectiones rerum poſſibilium; hoc autem ipſo cognoſcit res omnes poſſibiles. Confirmatur, ex eo quod Patres communiter dicant eſſentiam divinam eſſe ideam objectivam, & perfectiſſimum exemplar rerum poſſibilium. Quod ut intelligas. Obſerva 1°. aliud eſſe exemplar formale, & aliud objectivum. Formale, eſt ipſa cognitio dirigens artificem in effectione ſui operis: objectivum, eſt objectum in quod intuens artifex operatur. Objectum verò illud interdùm eſt ipſum opus faciendum, interdùm aliquid ab opere faciendo diſtinctum. Nam cùm architectus ad ſimilitudinem alicujus palatii jam conſtructi novum aliquod palatium deſignat, exemplar objectivum eſt palatium vetus diſtinctum à palatio faciendo. Obſerva 2°. cum Auguſtino exemplar objectivum Dei operantis non eſſe aliquid creatum, *non autem aliquid*, inquit, *extra ſe poſitum intuebatur, ut ſecundùm id conſtitueret quod conſtituebat, nam hoc opinari ſacrilegum eſt.* Quibus intellectis dico eſſentiam divinam eſſe exemplar objectivum omnium creaturarum: nam ad exemplar objectivum duo requiruntur. 1um. ut habeat perfectionem operis faciendi, alioquin opus non fieret ad illius ſimilitudinem & imitationem. Alterum eſt, ut ſit aliquid tale, quod vel ex liberâ electione, vel ex naturâ rei intueri debeat artifex, ut ad illius ſimilitudinem & imitationem operetur. Atqui eſſentia divina hæc duo habet 1°. enim perfectiones habet omnium rerum crea-

eſt 1. eſſentia divina quæ eſt idea objectiva & perfectiſſimum exemplar rerum poſſibilium.

tarum, & quidem modo perfectiſſimo, ita ut creatura nulla eſſe poſſit, quæ non ſit aliqua imitatio & participatio divinæ eſſentiæ 2°. eſſentia divina eſt aliquid quod Deus intueri debet ad operandum, quia perfectiſſimus artifex operari debet ex ideâ perfectiſſimâ; ergo cùm Deus ſit perfectiſſimus artifex operari debet ex ideâ objectivâ perfectiſſimâ, quæ non eſt alia, quàm eſſentia divina. Undè ſequitur ulteriùs Deum comprehendendo eſſentiam ſuam cognoſcere ideam objectivam creaturarum, & in ideâ objectivâ creaturarum cognoſcere creaturas poſſibiles. Hic eſt ferè diſcurſus ſancti Thomæ. *Deus non poteſt*, inquit, *ſeipſum perfectè cognoſcere, niſi cognoſcat quomodocumque participabilis eſt ab aliis ſua perfectio.* Hoc eſt, niſi cognoſcat modos omnes quibus participari poteſt ab aliis: ſed modos illos omnes cognoſcendo neceſſariò cognoſcit creaturas. Deus igitur in eſſentiâ ſuâ comprehendit quod eſt proprium unicuique creaturæ, intelligendo nimirùm in quo divinam eſſentiam imitetur, & in quo ab ejus perfectione deficiat.

1. *Parte Quæſt.* 14. *Art.* 6.

2. Sapientia divina quæ eſt formalis repræſentatio creaturarum poſſibilium.

Dico 2°. Sapientia divina eſt medium in quo Deus cognoſcit res poſſibiles. Ratio eſt, quia ſapientia divina eſt vera repræſentatio rerum poſſibilium, & conſequenter comprehendi non poteſt, quin cognoſcantur res poſſibiles in ipſâ velut in imagine contentæ. Atque hunc modum videndi res poſſibiles inculcat paſſim Auguſtinus, & tanti facit, ut cognitionem creaturarum in ſeipſis *noctem & veſperam* appellet, cognitionem autem habitam in verbo & ſapientiâ Dei, appellet *diem*. Cognitionem creaturæ in ſeipſâ

dicat eſſe *decoloratiorem* quàm cum in ipſâ ſapientiâ conſpicitur, velut in arte quâ facta eſt. Negari tamen non poteſt, quin iſte videndi modus ſupponat creaturas poſſibiles aliundè cognitas, eſt enim videndi modus habitus per reflexionem.

Dico 3°. Voluntas Dei neceſſaria eſt medium Deo ad cognoſcendas res poſſibiles. Quia nimirùm voluntas Dei neceſſaria reſpicit omnes creaturas poſſibiles, vel complacendo in illis, vel diſplicendo. Comprehendi autem non poteſt complacentia vel diſplicentia in objecto, quin cognoſcatur objectum. Atque hoc ſenſu intelligendi ſunt Patres, ſicubi dicunt Deum cognoſcere creaturas cognoſcendo decreta & voluntates ſuas, quatenùs ſcilicet decreta Dei important complacentiam aut diſplicentiam aliquam neceſſariam, ut ſuo loco dicemus. 3. Voluntas Dei neceſſaria.

Dico 4. Omnipotentia divina eſt medium Deo ad res poſſibiles cognoſcendas. Explicatur & probatur. Divina omnipotentia cùm ſit virtus activa non naturalis & neceſſaria, ſed intellectualis & libera, hoc eſt virtus agendi ex directione intellectûs, & ex imperio voluntatis, eſſentialiter tria includit, intellectum dirigentem, voluntatem imperantem, & potentiam exequentem. Atqui in illo complexo Deus cognoſcit creaturas poſſibiles, non tantùm quia illud complexum importat intellectionem, quæ certè videri non poteſt reflexè, niſi videatur illius terminus; ſed etiam quia intellectio unà cum voluntate complet potentiam exequentem in ratione cauſæ, in quâ ratione cauſæ completæ cognoſcuntur res poſſibiles. Nam *divina mens,* 4. Omnipotentia divina.

ut ait Dionyſius, *habet in ſe omnium ſcientiam: quia cauſa eſt omnium, & unico cauſæ complexu omnia cognoſcit.* Idem docet Auguſtinus multis in locis, rationem hanc affert ſanctus Thomas, *quia Deus cognoſcit ſe eſſe principium rerum: ſed impoßibile eſt ut cognoſcatur aliquid eſſe principium, niſi cognoſcatur id cujus eſt principium, quia qui novit unum relativorum cognoſcit & reliquâ* Quaſi diceret ſanctus Doctor; comprehendi non poſſe cauſam, quin omnes illius effectus cognoſcantur. Scientia igitur quâ Deus comprehendit omnipotentiam ſuam adæquatè ſumptam, eſt ſcientia rerum omnium poſſibilium.

Hinc apparet diſtingui poſſe in Deo multa media quibus cognoſcantur res poſſibiles. Sed primum omnium mediorum eſt ratio ideæ objectivæ, ſeu exemplatis perfectiſſimi creaturarum, quia Deus in tali medio ita cognoſcit res poſſibiles, ut non cognitæ ſupponantur per aliud medium; in aliis autem mediis ita cognoſcit, ut aliundè cognitæ ſupponantur. Nam 1°. Deus determinatus eſt ad creaturas directè cognoſcendas in eſſentiâ ſuâ tamquam in exemplari perfectiſſimo creaturarum. 2°. Deus cognoſcit directam illam cognitionem creaturarum & creaturas in illâ 3°. ex cognitione creaturarum ſeu directâ, ſeu reflexâ intelligitur ſequi voluntas neceſſariò reſpiciens creaturas poſſibiles, in quâ voluntate iterùm videri creaturas neceſſe eſt. 4°. ex cognitione, voluntate, & virtute exequente, conſurgit cauſa totalis creaturarum, in quâ causâ creaturæ cognoſcuntur tamquam in medio ordine rationis poſtremo.

Inter hæc media quis ordo ſervetur.

Obiicies

Obiicies 1°. Creaturæ videri non poſſunt in Deo ſecundùm eſſe proprium & formale, non enim videri poſſunt in Deo niſi ſecundùm eſſe quod in Deo habent, non habent autem in Deo eſſe proprium & formale, ſed eminentiale tantùm. Reſpondeo, nego antecedens; ejuſque probationem. Quia non poteſt comprehendi eſſe eminentiale creaturarum in Deo, quin cognoſcatur ſimul eſſe illarum formale & proprium; ſunt enim in Deo perfectiones relativæ ad creaturas, quæ comprehendi non poſſunt ſine ſuis terminis. Hæc eſt reſponſio ſancti Thomæ. Docet enim ſanctus Doctor, Angelos videndo Verbum non cognoſcere ſolùm illud eſſe rerum quod habent in Verbo, ſed etiam illud eſſe quod habent in propriâ naturâ, ſicut Deus per hoc quod videt ſe, cognoſcit eſſe rerum quod habent in propriâ naturâ.

Deus videt in ſeipſo creaturas non modò ſecundùm eſſe eminentiale, ſed etiam ſecundùm eſſe proprium & formale ipſarum, quia eſſe eminentiale creaturarum in Deo relativum eſt ad ipſarum eſſe formale & proprium.

Inſtabis. Ergo quicumque Deum cognoſcet, ſimul cognoſcet omnes creaturas poſſibiles, cognoſcet enim perfectionem aliquam relativam ad omnes creaturas. Reſpondeo. Diſtinguendo conſequentiam. Quicumque Deum cognoſcet comprehenſivè, concedo: imperfectè & non comprehenſivè. Nego. Deus enim, inquit ſanctus Thomas, quantùm in ſe eſt continet ſufficienter, & demonſtrat omnia; non tamen ſequitur quod unuſquiſque Deum videns omnia cognoſcat, quia non perfectè ipſum comprehendit.

Nequehinc ſequitur quicumque Deum cognoſcit cognoſcere creaturas omnes poſſibiles, quia non omnis qui Deum cognoſcit comprehendit.

Obiicies 2°. Divinæ illæ perfectiones in quibus ſtatuimus Deum cognoſcere creaturas poſſibiles, abſolutæ ſunt, & non relativæ; omnipotentia v. g. abſoluta eſt, & non relativa, ſtat enim tota ratio omnipotentiæ hoc ipſo,

quòd ſtat virtus producendi quidquid non repugnat; ſed tota hæc ratio abſoluta eſt, & non relativa; concipi enim poteſt, non conceptis diſtinctè creaturis poſſibilibus. Reſpondeo, nego antecedens. Omnipotentia enim abſoluta & non relativa, non eſt intelligibilis, quia nulla cauſa efficiens adæquata perfectè concipi poteſt, quin concipiatur effectus. Ad probationem autem dico virtutem producendi quidquid non repugnat, eſſe virtutem producendi determinatè omnia quæ non repugnant, ac proindè hominem, Angelum &c. Non poteſt autem concipi virtus productiva Angeli & hominis, quin concipiatur Angelus & homo.

Non eſt intelligibilis omnipotentia abſoluta & non relativa.

Inſtabis. Ponamus eſſe in Deo virtutem productivam Angeli conditionatam ſub conditione poſſibilitatis Angeli, jam comprehensâ virtute illâ, non propterea intelligitur Angelus poſſibilis. Reſpondeo. Virtutem illam conditionatam eſſe omninò fictitiam, tùm quia ſi daretur in Deo, non haberet Deus majorem vim productivam Angeli, quàm chimæræ; tùm quia Deus fieret abſolutè & completè potens producere Angelum per ipſam Angeli poſſibilitatem, quod repugnat.

Conditionata verò ſub conditione poſſibilitatis creaturarum fictitia eſt.

Obiicies 3°. Dextera Domini, ſeu potentia Dei exequens præcisè ſumpta ab intellectu dirigente & voluntate imperante, non eſt medium Deo ad cognoſcendas res poſſibiles; ergo neque omnipotentia adæquatè ſumpta. Reſpondeo. Tranſeat Antecedens, nego conſequentiam. Quia fieri poteſt, ut in toto complexo cognoſcantur creaturæ poſſibiles, abſque eo quod cognoſcantur in parte complexi. Utrùm autem

An in virtute exequente præcisè ſumptâ videatur effectus poſſibilis, pendet ex quæſtione Philoſophicâ in

in virtute exequente præcisè ſumptâ videat Deus res poſſibiles, nihil invenio apud Patres, & tota res pendet ex quæſtione Philoſophicâ, an in causâ incompletâ & partiali videri poſſit effectus poſſibilis: nam ſi in causâ incompletâ videri poteſt effectus poſſibilis, jam nihil eſt cur in virtute exequente præcisè ſumptâ non videantur creaturæ poſſibiles: contra verò ſi in causâ incompletâ videri non poteſt effectus poſſibilis, jam clarum eſt in virtute exequente præcisè ſumptâ videri non poſſe creaturas poſſibiles, quia virtus exequens præcisè ſumpta eſt cauſa incompleta creaturarum. Utra autem pars vera ſit nihil omninò definio, propendeo tamen in partem negantem, tùm quia conformior videtur principiis ſancti Thomæ aientis per cognitionem cauſæ univerſalis, cujus actio non determinatur niſi mediante causâ aliquâ particulari, non haberi propriam cognitionem effectûs, tùm quia non videtur poſſe intelligi effectus poſſibilis, niſi intelligantur eſſe, aut eſſe poſſe omnia neceſſaria, ut ſit effectus.

quâ Author nihil definire vult.

Propendet tamen in partem negantem quæ ſancti Thomæ principiis videtur eſſe conformior & rationabilior. *Quæſt. 2. de ver. art. 4.*

Theſis 2ª. Scientia ſimplicis intelligentiæ non eſt ſcientia immediata rerum poſſibilium per excluſionem omnis medii. Theſis iſta primo aſpectu videbitur malè poſita & ſuperflua repetitio ſuperioris: nam cùm ſcientia Dei mediata ſit, ut jam ſtatuimus, ſatis eſt evidens non eſſe immediatam. Scientia enim immediata eſt ſcientia ſine medio, ſcientia verò mediata eſt ſcientia in medio: eſt autem evidens eamdem non poſſe eſſe ſcientiam in medio & ſcientiam ſine medio. Nihilominùs eſt adhuc quæſtioni locus, quia nimirùm ſcientia creaturarum poſſi-

Scientia ſimplicis intelligentiæ non eſt ſcientia immediata creaturarum poſſibilium per excluſionem omnis medii, eo ſenſu ut omnis me-

dii neceſſitatem excludat.

bilium ita poteſt concipi habere medium, ut tamen non habeat neceſſitatem medii: ſeu poteſt intelligi Deus ita cognoſcere res poſſibiles in medio, ut tamen etiamſi medium non haberet, illas cognoſceret in ſeipſis. Reſtat igitur quærendum, an ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſit ſcientia immediata creaturarum, non quidem per excluſionem medii, in quo videantur creaturæ poſſibiles, jam enim ſtatutum eſt eam ſcientiam habere medium; ſed per excluſionem neceſſitatis medii, ita ut ſi per impoſſibile Deus non reſpiceret ſe, rectè tamen adhuc intelligeretur cognoſcere res poſſibiles, quia fortè determinatus eſt ad cognoſcendam quamcumque veritatem, ſi exiſtat veritas, idque ſine ope ullius medii. Hic eſt verus ſtatus quæſtionis difficilis intellectu, quo poſito recentiores aliqui, ex iis etiam qui ſcientiam ſimplicis notitiæ ſtatuunt mediatam eſſe, eamdem eſſe volunt immediatam, & quidem non improbabiliter & ſine inconſequentiâ. Contra quos tamen ſic probabiliùs argumentor.

Eſt enim doctrina Patrum, Deum ità videre creaturas in ſeipſo, ut eaſdem non videat in ipſis.

In re ſatis per ſe obſcurâ ſequendum eſt Theologo quod magis congruit ſenſui Patrum: ſed magis congruit ſenſui Patrum excludere à Deo ſcientiam immediatam creaturarum poſſibilium; ergo &c. Majorem non negabit Theologus ſi ſapit, præſumet enim Patres vidiſſe aliquid quod ipſe non videt. Minor autem manifeſta fiet homini ſincerè quærenti veritatem. Nam Patres apertè dicunt Deum ita videre creaturas in ſeipſo, ut eaſdem non videat in ipſis. *Deus*, inquit Dionyſius, *alia cognoſcit non ſcientiâ ipſorum, ſed ſuimetipſius.* Deus, inquit Auguſtinus, *ea quæ*

Lib. de div. nom. c. 7.

facit non præter ſeipſum videt, ſed in ſeipſo. Deus, inquit ſanctus Thomas, *alia à ſe videt non in ipſis ſed in ſeipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo.* Ratio verò cur ſancti Patres tanto conſenſu ſcientiam immediatam à Deo excluſerint, eſt, quia in eâ deprehenderunt aliquam imperfectionem : ſed quænam ſit ea imperfectio non ſtatim occurrit. Tentemus diſcurrendo, ſi quo modo comprehendemus. Scientia immediata creaturarum poſſibilium imperfectionem habet, ſi excludat perfectionem aliquam ſimpliciter ſimplicem ; Atqui ſcientia immediata creaturarum poſſibilium excludit aliquam p:rfectionem ſimpliciter ſimplicem : nam excludit neceſſitatem medii perfectiſſimi, in quo res poſſibiles videantur. Neceſſitas autem medii perfectiſſimi in quo res poſſibiles videantur, eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, melior ipſa quàm non ipſa. Ratio ulterior eſt. Quia pertinet ad conceptum perfectiſſimi intelligentis, ut nullam habere poſſit cognitionem, quæ non ſit cognitio objecti perfectiſſimi. Ponamus enim duas naturas intelligentes, & unam quidem cui ineſſe poſſint aliquæ cognitiones non habentes objectum perfectiſſimum : Alteram verò cui ineſſe non poſſit ulla cognitio, quæ perfectiſſimum objectum non habeat ; ſatis clarum videtur hanc poſtremam eſſe illâ perfectiorem in ratione intelligentis. Atqui ſi tribuatur Deo ſcientia immediata creaturarum, negatur eſſe in Deo ſumma illa intelligendi perfectio, quâ fiat, ut omnis illius cognitio habere debeat objectum perfectiſſimum ; ſcientia enim immediata creaturarum ſiſtens in ipſis

Nimirùm ſcientia immediata excludit neceſſitatem medii perfectiſſimi in quo videantur creaturæ poſſibiles.

Quæ neceſſitas perfectio eſt ſimpliciter ſimplex.

Quia de ratione intelligentis perfectiſſimi, eſt, ut nullam habere poſſit cognitionem, quæ non ſit cognitio objecti perfectiſſimi.

creaturis & omne medium excludens non haberet objectum perfectiſſimum. Dixi ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non eſſe immediatam per excluſionem omnis medii : nam fateor immediatam eſſe per excluſionem medii ſuppoſitionis, quia intuitiva eſt, & non abſtractiva. Fateor item eſſe immediatam per excluſionem medii illationis, quia diſcurſiva non eſt ; ſed contendo tantùm eam non eſſe immediatam per excluſionem medii ſimplicis oſtenſionis.

Eadem tamen ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt immediata per excluſionem medii ſuppoſitionis, quia intuitiva eſt ; & per excluſionē medii illationis, quia non eſt diſcurſiva.

Obiicies 1°. Cognitio immediata creaturarum poſſibilium magnam perfectionem habet ſine ullâ imperfectione : magna ſiquidem perfectio eſt intellectum divinum talem eſſe, ut ſi per impoſſibile creaturas non videret in ſeipſo, adhuc tamen creaturas videret immediatè in ipſis creaturis. Confirmatur. Quia intellectus divinus ſeipſo determinatus eſt ad cognoſcendam omnem veritatem, ſi exiſtat veritas ; ergo independenter ab omni medio veritatem omnem repræſentaret. Reſpondeo, nego Antecedens. Quia cognitio immediata creaturarum importat imperfectionem, excludit enim neceſſitatem medii perfectiſſimi, quæ neceſſitas magna quædam perfectio eſt. Ad confirmationem dico intellectum divinum determinatum eſſe ad repræſentandam omnem veritatem modo non importante imperfectionem ; ſed non modo imperfectionem importante : modus autem cognoſcendi creaturas immediatè, eſt modus imperfectionem importans. Deus igitur ſeipſum ſolum immediatè videt, cætera non videt niſi in ſeipſo.

Cognitio immediata creaturarum per excluſionem omnis medii eſt cognitio quædam imperfecta.

Deus ergo ſeipſum ſolum immediatè videt, cætera nonniſi in ſeipſo.

Obiicies 2°. Indigentia medii ad cognoſcendas creaturas imperfectio eſt ; ſed ſi ſcientia ſim-

Neque imperfectio

plicis intelligentiæ non eſt immediata, eſt in Deo indigentia medii ad creaturas cognoſcendas. Reſpondeo. Quæcumque indigentia medii, imperfectio non eſt; ſed ea ſolùm quæ venit ex defectu & limitatione potentiæ cognoſcentis. Eſt autem aliqua indigentia medii, ſeu, ut meliùs dicam, neceſſitas, quæ non venit ex defectu potentiæ cognoſcentis, ſed ex ſummâ illius perfectione, cujuſmodi eſt in Deo neceſſitas medii ad creaturas cognoſcendas, quæ nihil aliud eſt, quàm determinatio eſſentialis ad cognoſcendas creaturas modo perfectiſſimo, ſeu impotentia habendi cognitionem ullam, quæ non ſit cognitio objecti perfectiſſimi; ergo talis indigentia medii aut impotentia cognoſcendi creaturas immediatè, non eſt imperfectio, ſicut imperfectio non eſt impotentia peccandi aut moriendi.

eſt iſta indigẽtia ſeu neceſſitas medii perfectiſſimi ad videndas creaturas, ſed magna perfectio.

Quippequę nihil aliud eſt, quàm eſſentialis determinatio ad cognoſcendas creaturas modo perfectiſſimo.

Obiicies 3°. Scientia creaturarum ſine medio rectè tribuitur Deo, rectè enim dici poteſt Deum ſcire creaturas nullâ factâ mentione medii. Reſpondeo. Scientia creaturarum ſine medio præciſivè ſumpta rectè tribuitur Deo, quia ſcientia creaturarum præciſivè ſumpta imperfectionem non habet, eſt enim ratio quædam generica præſcindens à ſcientiâ mediatâ & immediatâ, ac proindè quæ medium aut neceſſitatem medii non excludit; ſed malè tribueretur Deo ſcientia creaturarum ſine medio excluſivè ſumpta, ſeu excludens medium aut neceſſitatem medii, quia ejuſmodi ſcientia imperfectionem importat: ſcientia autem immediata, ut hîc accipitur, eſt ſcientia excludens medium aut neceſſitatem medii.

Rectè tamen tribuitur Deo ſcientia creaturarum ſine medio præciſivè ſumpta, ſed non ſumpta excluſivè.

Digitized by Google

§. III.

An Scientia ſimplicis intelligentiæ directiva ſit & practica.

Scientia practica ſimpliciter quid importet.

PRæmitto, ſcientiam eſſe poſſe practicam, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid. Ad ſcientiam ſimpliciter practicam tria requirit ſanctus Thomas. 1um. eſt. Ut ſcientia habeat objectum operabile. Alterum, ut circa illud verſetur modo operabili, hoc eſt, ut dictet modum illius faciendi, ſitque idea quædam dirigens artificem. 3um. Ut ordinetur ea ſcientia ad finem operationis & per liberam voluntatem applicetur ad operandum. Scientia practica ſecundùm quid eſt illa, quæ verſatur quidem circa objectum operabile, & modo operabili, ſed non ordinatur ad finem operationis, nec applicatur ad operandum.

Quid ſcientia practica ſecundùm quid.

Scientia ſimplicis intelligentiæ practica eſt ſimpliciter reſpectu rerũ exiſtentium.

Theſis unica. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſimpliciter practica reſpectu alicujus objecti ſui, reſpectu alterius non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid practica eſt. Sunt duæ partes. 1^a. Probatur. Quia reſpectu rerum exiſtentium ſcientia ſimplicis intelligentiæ practica eſt ſimpliciter, habet enim hæc tria quæ requirit ſanctus Thomas ad ſcientiam ſimpliciter practicam, ut conſideranti patebit. Confirmatur ex eo quod Patres communiter dicant, Scientiam Dei eſſe cauſam rerum. Nam *Deus*, inquit Auguſtinus, *non aliquid neſciens facit; porrò ſi ſciens facit omnia, ea utique facit quæ ante noverat. Ex quo occurrit animo quoddam mirum, ſed tamen verum,*

Lib. 11. de civit. c. 10.

quòd mundus iſte nobis notus eſſe non poteſt, niſi eſſet, Deo autem niſi notus eſſet, eſſe non poſſet. Unde ſic argumentor. Ex Auguſtino eſt in Deo ſcientia aliqua ſimpliciter practica & directiva Dei in productione mundi: illa autem ſcientia non eſt ſcientia viſionis, ut infrà oſtendemus; eſt ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ. 2ª. pars probatur, quia circa res merè poſſibiles ſcientia ſimplicis notitiæ non eſt practica ſimpliciter: nam deficit tertiâ illâ conditione quam requirit ſanctus Thomas ad ſcientiam ſimpliciter practicam: neque enim per decretum liberum ordinatur ad operandum res merè poſſibiles. Nihilominùs tamen circa eaſdem res practica eſt ſecundùm quid, quatenùs eſt inſtar ideæ potentis dirigere Deum, ſi Deus vellet operari.

Practica verò ſecundùm quid reſpectu rerum merè poſſibiliũ.

Obiicies. Deus in Scripturâ dicitur neſcire peccatum, & non reſpicere ad iniquitatem; ergo reſpectu peccati ſcientia ſimplicis intelligentiæ nullatenùs directiva eſt, & practica. Reſpondeo. Deus neſcit peccatum ſcientiâ approbationis, ut loquuntur, ſeu ſcientiâ quæ conjuncta ſit cum complacentiâ rei ſcitæ. Rem explicat Auguſtinus, *Deus*, inquit, *dicitur ſcire quæ illi placent, neſcire quæ diſplicent, non quia ignorat ea, ſed quia non approbat: ſicùt ars rectè dicitur neſcire vitia cùm improbat.* Nimirùm accommodat ſe Scriptura familiari hominum loquendi & agendi modo. Homines enim, eorum quæ averſantur, nec conſpectum ferre poſſunt, nec cogitationem. Sed dubium non eſt quin Deus habeat aliquam ſcientiam peccatorum, Deus enim (inquit idem Auguſtinus,) *præſcit etiam ea quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque pec-*

Reſpectu peccati nec ſcientia approbationis eſt.

Nec practica ſimpliciter, ſed

simpliciter practica est respectu permissionis peccati.

cata. Utrùm autem & quomodo scientia peccati practica sit, & directiva, facilè definiri potest, si dicamus, non esse quidem practicam simpliciter respectu peccati, quia non ordinatur ad finem operandi peccati; sed esse practicam simpliciter respectu divini decreti applicantis omnipotentiam Dei & complentis libertatem creaturæ, ordinatur enim ea scientia ad applicationem omnipotentiæ divinæ, & complementum creatæ libertatis.

Articulus II.

De Scientiâ Visionis.

Quid sit scientia visionis.

Et in quo differat à scientiâ simplicis notitiæ.

Quæst. 3. de ver. art. 3.

Difficultates habet petitas.

Tum ex objecto materiali.

Tum ex objecto formali.

SCientia visionis, ut communiter usurpatur à Theologis, est scientia rerum absolutè existentium, ut existentes sunt, hoc est, scientia assertiva absolutæ existentiæ rerum: nam hoc differunt scientia simplicis notitiæ, & scientia visionis, quòd hæc sit assertiva existentiæ, illa possibilitatis. Quod discrimen affert sanctus Thomas cùm scientiam visionis nihil superaddere ait scientiæ simplicis notitiæ, quàm respectum ad existentiam rerum. Sed gravissima quæstio est, & multarum plena difficultatum, an & quomodo videat Deus res absolutè existentes. Difficultates veniunt ex duplici capite. 1°. ex parte objecti materialis, seu earum rerum ad quas scientia visionis se extendit. 2°. ex parte objecti formalis, seu medii, in quo videt Deus res absolutè existentes.

Digitized by Google

§. I.

De objecto materiali ſcientiæ viſionis.

THeſis 1ª. Per ſcientiam viſionis videt Deus res omnes abſolutè exiſtentes pro quâcumque differentiâ temporis. Probatur. Res omnes abſolutè exiſtentes, vel ſunt præteritæ, vel præſentes, vel futuræ: ſed Deus videt res omnes, ſive præteritas, ſive præſentes, ſive futuras. Minor quæ paſſim habetur in Scripturâ demonſtrari poteſt ipsâ ratione naturali. Nam evidens eſt ineſſe Deo id omne quod melius eſt; melius eſt autem videre res omnes abſolutè exiſtentes, ſive præteritæ illæ ſint, ſive præſentes, ſive futuræ. Confirmatur. Quia eſt evidens nullum eſſe in Deo defectum, eſt item evidens ignorantiam vel unius rei exiſtentis eſſe aliquem defectum; ergo eſt evidens non eſſe in Deo ignorantiam ullius rei exiſtentis. Unde meritò pronuntiavit Auguſtinus, *apertiſſimam inſaniam eſſe confiteri Deum, & negare præſcium futurorum.*

Deus videt res omnes abſolutè exiſtentes pro quâcumque differentiâ temporis.

Quia videre omnes melius eſt.

Et vel unius ignorantia imperfectio eſt.

Lib. 5. de civit. c. 9.

Theſis 2ª. Per ſcientiam viſionis videt Deus omnem veritatem in exiſtentiâ rerum abſolutè incluſam. Ratio eſt. Quia ſcientia viſionis eſt comprehenſiva objecti ſui; non eſſet autem comprehenſiva, niſi videret omnem veritatem in objecto ſuo incluſam. Hinc reduci poteſt ad objectum ſcientiæ viſionis omnis veritas conditionata neceſſariò incluſa in alicujus rei exiſtentiâ abſolutâ, cujuſmodi eſt iſta veritas conditionata quam revelavit Eliſæus Joæ Regi Iſraël. *Si percuſſiſſes terram quinquies, percuſſiſſes Syriam*

Videt quoque Deus per ſcientiam viſionis omnem veritatem in exiſtentiâ rerum abſolutè incluſam.

Pertinet ergo ad ſcientiam viſio-

usque ad consumptionem. Nam ista percussio Syriæ conditionata videtur in decreto conditionato, quo Deus decrevit vastitatem Syriæ sub conditione percussionis quinquies repetitæ. Pertinet item ad scientiam visionis ipsa rerum non existentia absoluta, quia nimirùm veritas non existentiæ rerum aliquarum includitur in existentiâ absolutâ aliarum : ita Deus videt non existere alterum mundum in decreto suo, quo decrevit alterum mundum non producere, quia non existentia alterius mundi includitur in existentiâ decreti divini de altero mundo non producendo.

Quis omnis veritas conditionata necessariò inclusa in absolutâ rei alicujus existentiâ.

4. *Reg. c.* 3.

Pertinet item ipsa rerum non existentia absoluta.

Obiicies. Magni viri negarunt esse in Deo præscientiam futurorum. Hanc enim negavit Tullius, ut fatetur Augustinus ipse. Eamdem negasse creditur Aristoteles ; ergo non est evidens esse in Deo scientiam visionis, quæ se extendat ad res omnes absolutè existentes. Respondeo 1°. si qui sunt, qui præscientiam Dei sincerè negaverint, negarunt iidem existentiam Dei. Nam, inquit Augustinus, *qui Deum negat præscium futurorum, nihil aliud dicit, quàm quod ille dixit insipiens in corde suo, non est Deus ; qui enim non est præscius futurorum, non est utique Deus.* Respondeo. 2°. transeat Antecedens, distinguo consequentiam. Non est evidens evidentiâ quæ excludat omnem difficultatem, concedo ; evidentiâ quæ omnem difficultatem non excludat, nego. Fieri autem potuit, ut magni illi viri intellectum avertentes à motivis quæ evidentiam faciunt, unicè attenderent ad difficultates, agente præsertim pravo affectu corruptæ voluntatis, cui Deus noster omniscius valdè impor-

Præscientia futurorum.

Quomodo à viris etiã magnis negata fuerit.

Ita evidens est ut omnem difficultatem non excludat.

tunus eſt ; nam *qui malè agit , odit lucem* , & lucem imprimis divinam cuncta colluſtrantem.

Inſtabis. Difficultates occurrentes videntur impedire evidentiam ; ergo non eſt evidens eſſe in Deo ſcientiam viſionis. Reſpondeo. Difficultates occurrentes impediunt quidem evidentiam modi , ſed non evidentiam rei. Nam plerumque contingit , ut rei ſubſtantia ſit evidens , modus autem exiſtendi ſit inevidens , quod ipſum contingit in præſenti materiâ ; eſt enim evidens Deum ſcire res omnes exiſtentes , quamvis modus ſciendi inevidens ſit , & valdè difficilis. Verùm propter difficultatem occurrentem, quod malè fecerunt Philoſophi veteres , deſerenda non eſt poſſeſſio manifeſtæ veritatis , ſed firmiſſimè tenendum eſt , quod evidenter appareat ; quod autem non apparet , modeſtè & reverenter inquirendum. In ſcientiâ autem viſionis quinque præſertim difficultates occurrunt petitæ omnes ex parte objecti materialis. 1ª. eſt quomodo ſtet certitudo ſcientiæ viſionis cum objecto mutabili. 2ª. quomodo cum immutabilitate Dei concilietur ſcientia objecti contingentis , quæ ita in Deo eſt , ut potuerit non eſſe. 3ª. quomodo præſcientia Dei non tollat libertatem actionum humanarum. 4ª. quomodo ſtet independentia iſtius ſcientiæ cum aliquâ prioritate objecti ſui. 5ª. demùm quomodo Deo indigna non ſit ſcientia rerum minimarum & ſingularium. Quas difficultates ut diſtinctè aggrediamur.

Difficultates autem quas habet, impediunt evidentiam modi , ſed non evidentiam rei.

Eæ difficultates ſunt omninò quinque ex parte objecti materialis petitæ.

Singulæ explicantur.

Dico 1°. Certitudo ſcientiæ viſionis benè ſtat cum mutabilitate objecti. Ad cujus puncti intelligentiam hæc ferè præ oculis habenda ſunt.

Certitudo ſcientiæ viſionis benè

ſtat cum mutabilitate objecti ſui.

1°. cognitio aliqua, ut ſit vera, non requirit neceſſariò exiſtentiam actualem objecti ſui. Nam iſtæ propoſitiones, Adamus vixit, vivet Antichriſtus, ſunt propoſitiones veræ, neutrius tamen objectum actualem habet exiſtentiam.

Quomodo ſtet, habetur ex tribus principiis.

Ratio nimirùm eſt, quia propoſitio hoc ipſo eſt vera, quòd eſt conformis objecto ſuo, hoc ipſo autem conformis eſt, quod objectum eo modo ſe habet quo aſſeritur eſſe.

Primũ. Ad cognitionis veritatem non requiritur neceſſariò actualis exiſtentia objecti.

Atqui fieri poteſt ut objectum propoſitionis, quamvis non actu exiſtat, habeat ſe tamen eo modo, quo aſſeritur eſſe per propoſitionem.

Secundum. Cognitio quæ ſemel vera eſt non deſinit eſſe vera per quamcumque mutationem objecti ſui.

2°. cognitio quæ ſemel vera eſt, non deſinit eſſe vera per quamcumque mutationem objecti ſui: nam cognitio aſſerens, v.g. Petrum vivere hodiè, non fit falſa eò præcisè quòd Petrus non vivet cras, quia propoſitio non aſſerit Petrum vivere cras; ergo ſive Petrus vivat cras, ſive non vivat, nihil omninò pertinet ad veritatem & falſitatem propoſitionis, quæ aſſerit Petrum hodiè vivere. Nimirùm ut aliqua cognitio fiat falſa debet objectum illius non habere ſe eo modo quo aſſeritur pro tempore importato per propoſitionem; propoſitio enim ita adſignificat tempus aliquod ſuo prædicato, ut ex vi propoſitionis, ſi vera eſt, non debeat exiſtere tempus illud, quin prædicatum exiſtat.

Tertium. Unumidẽque objectum dicitur præſens præteritum & futurum relativè ad tempora diverſa.

3°. unum idemque objectum dicitur præſens, præteritum, & futurum, relativè ad tempora diverſa. Ita prædicatio Joannis præſens eſt relativè ad annum 15um. Tiberii Cæſaris; quo anno factum eſt Verbum Domini ſuper Joannem; ſed hæc Joannis prædicatio futura eſt reſpectu temporis in quo Roma fundata eſt; eademque præterita

Digitized by Google

eſt reſpectu temporis in quo ædificata eſt Conſtantinopolis. Imò tempus ipſum dicitur præteritum, præſens, & futurum relativè ad diverſa objecta; ita annus ille 15us. Tiberii Cæſaris præſens eſt reſpectu Ioannis prædicantis, futurus reſpectu Romuli Romam fundantis, & præteritus reſpectu Conſtantini ædificantis Conſtantinopolim. Poteſt igitur una eademque cognitio repræſentare objectum quod eſt præſens, præteritum, & futurum reſpectu diverſorum.

Imò tempus ipſum dicitur præſens, præteritum & futurum relativè ad diverſa objecta.

Ex his benè intellectis ſic argumentor pro certitudine ſcientiæ viſionis. Si ſcientiæ viſionis periculum eſt aliquod falſitatis, hinc maximè venit, quòd vel habeat objectum interdùm non exiſtens, vel objectum illius de futuro fiat præſens, & de præſente præteritum. Atqui nullum hinc eſt periculum falſitatis, nihil enim hoc impedit quominus objectum ſcientiæ viſionis ſe habeat ſemper eo modo quo per illam repræſentatur pro tempore adſignificato; ergo nihil hoc impedit quominùs ſcientia viſionis ſit ſemper & neceſſariò vera.

Ex quibus principiis clarè intelligitur ſcientiæ viſionis nullum eſſe periculũ falſitatis, ſivè ex non exiſtentiâ objecti ſui, ſinè ex mutatione & tranſitu illius de futuro in præſens, aut de præſenti in præteritum.

Objicies. Non eſt actu Joannes prædicans, ac proindè non ſunt actu partes omnes conſtituentes veritatem ſcientiæ divinæ, quâ videtur Joannes prædicans; ergo non poteſt ſcientia illa denominari actu vera; quemadmodum non poteſt Joannes denominari actu prædicans, quia non ſunt actu omnia conſtituentia denominationem prædicantis. Reſpondeo, diſtinguo antecedens, non eſt actu Joannes prædicans eo modo quo debet eſſe ad veritatem ſcientiæ divinæ, nego; non eſt alio modo, concedo: debet autem eſſe Joannes prædicans pro anno 15. Tiberii Cæſa-

Viſio ergo divina quâ videtur Ioannes prædicans vera eſt, quamvis Joannes nõ ſit actu præ-

dicans, quia prædicans eſt pro eo tempore pro quo prædicare videtur.

ris, non autem pro anno iſto 50. Ludovici magni, quia non videtur à Deo prædicans pro anno iſto 50. Ludovici magni, ſed pro anno 15. Tiberii Cæſaris. Paritas autem petita ab unâ denominatione ad aliam nulla eſt, quia ſunt aliquæ denominationes, quæ non poſtulant exiſtentiam actualem ſubjecti denominati, aut formæ denominantis; cujus rei ſunt exempla innumera: nec alia ratio quærenda eſt, quàm libera inſtitutio hominum requirentium ad unam denominationem, quod non requirunt ad aliam.

Nam quâvis hodiè videat Deus Joannem prædicantem. Ex modo tamen videndi, hodiernam diem prædicationi Joannis nõ adjungit.

Inſtabis 1°. Deus videt etiam hodiè Joannem prædicantem, & tamen Joannes non eſt hodiè prædicans. Reſpondeo diſtinguo. Deus videt hodiè Joannem prædicantem termino illo (hodiè) cadente in viſionem Dei, concedo; termino cadente in prædicationem Joannis, nego. Hodiè Deus videt Joannem prædicantem, ſivè eſt hodiè viſio Joannis prædicantis, ſed Deus non videt Joannem prædicantem hodiè, neque ex modo videndi, prædicationi Joannis diem hodiernum adjungit.

Viſio Dei de Joanne prædicante dici poteſt de præterito, de præſenti & de futuro. Sed non eodem ſenſu quo propoſito humani affectus

Inſtabis 2°. Viſio Dei de Joanne prædicante; vel eſt de præſenti, vel de præterito, vel de futuro? Si de præſenti, cùm Joannes actu non prædicet; viſio eſt falſa. Si de futuro, pariter falſa eſt, quia Joannes non iterùm prædicabit. Si de præterito, ergo falſa erat viſio Dei, cùm Joannes actu prædicabat, quia tunc prædicatio Joannis præterita non erat. Reſpondeo viſionem Dei de Joanne prædicante eſſe de præſenti, de præterito, & de futuro, non tamen in omni ſenſu, in quo humanæ propoſitiones dicuntur eſſe de præſenti, de præterito, aut de futuro. Nam humana

humana propoſitio dicitur propriè de præſenti, quæ aſſerit objectum exiſtere cùm primùm ipſa profertur. Dicitur de præterito, quæ aſſerit objectum exiſtere tempore antecedenti ad tempus in quo ipſa primùm exiſtit: dicitur de futuro, quæ aſſerit exiſtentiam objecti pro tempore conſequenti tempus primæ ſuæ prolationis. Nimirùm propoſitiones humanæ ferè connotant, vel formaliter, vel æquivalenter primam exiſtentiam ſui; viſio autem divina cùm æterna ſit, non connotat primam exiſtentiam quam non habet. Eſt igitur in alio ſenſu viſio de præſenti, de præterito, & de futuro, idque dupliciter. 1°. quatenùs repræſentat objectum quod eſt præſens, præteritum, & futurum reſpectu diverſorum temporum. 2°. quatenùs æquivalet viſio Dei propoſitionibus humanis iiſque veris de præſenti, de præterito, & de futuro. Nam quatenùs æquivalet propoſitioni veræ aſſerenti prædicare Joannem cùm primùm ipſa profertur, dici poteſt viſio de præſenti; quatenùs æquivalet alteri propoſitioni veræ aſſerenti prædicationem Joannis pro tempore antecedenti ad tempus præſens primæ ſuæ prolationi, dici poteſt viſio de præterito; quatenùs demùm æquivalet propoſitioni veræ affirmanti Joannem prædicare tempore conſequenti ad tempus in quo ipſa primùm eſt, dici poteſt viſio de futuro.

utriuſque differentia.

Quo ſenſu dicatur viſio divina viſio de præſenti.

Duplex ſenſus adducitur.

Inſtabis 3°. Prædicatio Joannis potuit non eſſe ipſo etiam anno 15. Imperii Tiberii Cæſaris; ergo viſio repræſentans Joannem eo anno prædicantem potuit eſſe falſa. Reſpondeo diſtinguo antecedens. Potuit non eſſe prædicatio Joannis inſenſu compoſito viſionis Dei, nego; in ſenſu di-

Potuit quidem Joannes non prædicare. Viſio tamē Joānis prædicantis nō

potuit eſſe falſa.

viſo, concedo. Nam ſi Joannes eo anno non prædicaſſet, Deus Ioannem non vidiſſet eo anno prædicantem. Sed quia, cùm ſcientiæ divinæ ſervatur veritas, videtur in diſcrimen vocari divina immutabilitas.

Cum divinâ immutabilitate benè ſtat ſcientia libera veritatis contingentis.

Dico 2°. Cum divinâ immutabilitate benè ſtat ſcientia libera veritatis contingentis. Ad hujus concordiæ rationem. Suppono 1°. immutabilitatem divinam tria poſtulare. 1um. ut nihil Deo per identitatem intrinſecum perire poſſit: nam ſi periret aliquid cum Deo identificatum, Deus ipſe periret, & ab eſſe ad non eſſe tranſiret, ac proindè mutaretur. Alterum, ut nihil Deo per identitatem intrinſecum de novo advenire poſſit: nam ſi quid de novo exiſteret identificatum cum Deo, jam Deus ipſe de novo exiſteret, & conſequenter mutaretur, quia à non eſſe ad eſſe tranſiret. 3um. ut Deus nihil in ſe phyſicè recipiat, quia, ut communiter dicitur, ſubjectum mutatur & perficitur per formam in ſe receptam.

Divina immutabilitas poſtulat quidem ne quid Deo intrinſecum per identitatem, aut pereat, aut de novo accedat.

Et ne quid Deus in ſe phyſicè recipiat.

Suppono 2°. non eſſe tamen contra immutabilitatem Dei quòd novam aliquam denominationem ſuſcipiat. Ratio eſt, quia ſunt denominationes extrinſecæ, quæ non immutant ſubjectum denominatum: ita denominari poteſt Deus de novo cognitus & amatus abſque ullâ ſui mutatione. Suppono 3°. exiſtentiam veritatis contingentis eſſe omninò extrinſecam Deo, ac proindè præcisè per mutationem veritatis contingentis Deum intrinſecè non immutari, quia Deus immutari non poteſt per aliquid extrinſecum. His poſitis quæ certiſſima ſunt, intelligatur, ſi poteſt, ſcientia divina eſſentialiter determinata ad repræſentandam quamcumque veritatem contin-

Sed nõ poſtulat divina immutabilitas, ne Deus ſuſcipiat ullam novam denominationem, quia ſunt extrinſecæ denominationes

gentem, ſi exiſtat veritas, ita ut poſitâ veritatis contingentis exiſtentiâ nihil omninò deſit ſcientiæ divinæ ad veritatem contingentem abſolutè & determinatè repræſentandam. Certè conceptus iſte ſcientiæ divinæ, ſi non repugnat, perfectiſſimus eſt. Non magis autem repugnat iſte ſcientiæ divinæ conceptus, quàm repugnet conceptus divinæ immenſitatis, quo Deus intelligatur ita eſſe determinatus ad exiſtendum in omni loco, ſi exiſtat locus, ut nihil omninò deſit Deo ad denominationem exiſtentis in loco præter exiſtentiam loci. Ergo non repugnat conceptus ſcientiæ divinæ, quo Deus intelligatur ita determinatus ad videndam veritatem contingentem, ſi exiſtat veritas, ut Deo nihil deſit ad denominationem abſolutè videntis præter exiſtentiam veritatis. Quod ſi ſemel admittitur ejuſmodi conceptus, facilis eſt quæſita concordia. Ut ſic oſtendo.

Deum non immutantes. Exiſtentia autem veritatis contingentis eſt omninò Dei extrinſeca, quare per illam præciſè Deus immutari non poteſt. Hinc appareret ratio concordiæ: nam ſi ſupponatur ſcientia Dei eſſe determinata ad quamcumque veritatem contingentem repræſentandam ſi exiſtat veritas, qui ſcientiæ conceptus non repugnat, idemque perfectiſſimus eſt. Satis intelligitur quomodo potuerit Deus

Potuit Deus, ſine ullâ ſui mutatione, non videre Petrum negantem, quem negantem videt, ſiquidem potuit Petrus non negare Chriſtum Deo immutato; ſed ſi Petrus Chriſtum non negaſſet, præcisè nullo alio interveniente, Deus non vidiſſet Petrum negantem, quia ſcientia divina non eſt repræſentatio Petri negantis, niſi ex ſuppoſitione quòd Petrus ſit negans; ac proindè, ſi tollatur ea ſuppoſitio, jam ſcientia divina non erit repræſentatio Petri negantis. Atqui præcisè eâ ſublatâ ſuppoſitione nihil perit intrinſecum Deo, quia exiſtentia negationis Petri non eſt aliquid intrinſecum Deo; ergo ex eo præcisè quod Deus non videret Petrum negantem, non tolleretur aliquid intrinſecum Deo. Si-

sine ullâ sui mutatione non videre Petrum negantem, quem negantem videt.

militer potuit Deus immutatus videre Petrum confitentem, quem confitentem non videt, quia potuit Petrus confiteri sine ullâ Dei mutatione; sed si Petrus Christum fuisset confessus, Deus vidisset Petrum confitentem nullâ aliâ re interveniente præter confessionem Petri, Deus enim habet omnia necessaria ut videat confessionem Petri, si sit confessio Petri; ergo præcisè positâ confessione Petri, Deus vidisset Petrum confitentem. Atqui præcisè ex confessione Petri non fuisset Deus immutatus, cùm existentia confessionis Petri sit omninò extrinseca Deo; ergo ex eo præcisè quod Deus vidisset Petrum confitentem, non fuisset Deus immutatus. Confirmatur explicatio nostra aliquot exemplis, quæ si difficultatem omninò non tollunt, illam certè minuunt, & valdè mitigant. 1um. sit imago materialis repræsentans hominem galeatum: nam ea imago repræsentat quemcumque hominem, si galeatus sit, ita ut possit esse repræsentatio Alexandri, & eadem non esse repræsentatio Alexandri: nam si Alexander sit galeatus, imago illa repræsentabit Alexandrum; si verò galeatus non sit, imago non repræsentabit Alexandrum. Alterum exemplum sit illa Christi propositio, *qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*. Nam propositio illa ita est absoluta repræsentatio Francisci Salesii, aut alterius cujuspiam Sancti, ut potuerit non esse absoluta repræsentatio illius, quia scilicet potuit Franciscus non perseverare usque in finem. Illa autem propositio constituitur formaliter absoluta repræsentatio Francisci per ipsam Francisci perseverantiam. 3um. exemplum sit Pauli quædam voluntas generalis, quâ ante

Quomodo item potuerit Deus omninò immutatus videre Petrũ confitentẽ, quem confitentem non videt.

Familiaribus aliquot exemplis difficultas mollitur.

Exemplo imaginis materialis.

Exemplo propositionis universalis in materiâ contingenti.

Exemplo voluntatis

legis Moſaïcæ abrogationem voluerit efficaciter ſervare omnem legem: nam ea Pauli voluntas ante abrogatam legem Moſis erat quidem voluntas ſubeundæ circumciſionis, ſed ſi fortè perſeveraverit in Paulo eadem voluntas poſt Evangelii promulgationem & abrogationem legis Moſaïcæ; jam non erat voluntas ſubeundæ circumciſionis, quia jam circumciſio non erat aliquid de lege. Facile eſt omnia hæc exempla applicare ſcientiæ divinæ: nimirùm ſcientia divina ſecundùm ſe eſt repræſentatio quaſi conditionata veritatis contingentis: poſitâ autem exiſtentiâ veritatis contingentis, veluti conditione, jam fit formaliter abſoluta repræſentatio veritatis contingentis.

generalis ſervandi legem.

Objicies. Poſitâ exiſtentiâ veritatis contingentis v. g. confeſſionis Petri, vel accidit aliquid Deo, vel nihil? Si aliquid: ergo mutatur Deus. Si nihil: ergo non magis jam videt veritatem contingentem, quàm ſi poſita non eſſet. Reſpondeo nihil accidere Deo intrinſecum; nihilominùs tamen Deus fit videns abſolutè veritatem contingentem per ipſam poſitionem veritatis, quia cognitioni divinæ nihil omninò deeſt ad repræſentandam abſolutè veritatem præter exiſtentiam veritatis; ergo præcisè poſitâ exiſtentiâ veritatis cognitio divina fit abſoluta repræſentatio veritatis. Quo ferè modo imago hominis galeati fit imago Alexandri, hoc ipſo quod Alexander galeam induit: propoſitio repræſentans ſalutem omnis hominis perſeverantis fit abſoluta repræſentatio Franciſci, hoc ipſo quod Franciſcus eſt perſeverans: voluntas ſervandi legem fit voluntas abſoluta circumciſionis, hoc

Poſitâ exiſtentiâ veritatis contingẽtis nihil Deo intrinſecum accidit, fit tamen Deus abſolutè videns veritatem contingentẽ, quia cognitioni divinæ nihil omninò deeſt ad videndam abſolutè veritatem præter exiſtentiam veritatis.

ipſo quod circumciſio eſt aliquid de lege.

Denominatio videntis non eſt adæquatè intrinſeca Deo, ſed partim intrinſeca, partim extrinſeca

Inſtabis 1°. Denominatio videntis veritatem eſt denominatio intrinſeca Deo, eſt enim denominatio viventis, quæ non tribuitur niſi per formam intrinſecam, ſeu quæ ſit perfectio ab intrinſeco. Reſpondeo denominationem videntis abſolutè veritatem contingentem non eſſe denominationem adæquatè intrinſecam Deo, ſed importare partim aliquid extrinſecum, ipſam nimirùm exiſtentiam veritatis contingentis, partim aliquid intrinſecum, cognitionem ſcilicet eſſentialiter determinatam ad repræſentandam omnem veritatem, ſi exiſtat veritas. Hinc ſequitur denominationem abſolutè videntis veritatem contingentem non eſſe in Deo adæquatè vitalem, ſed partim vitalem, partim non vitalem: denominatio tamen videntis conditionatè veritatem contingentem, eſt adæquatè vitalis, Deus enim ſine addito eſſentialiter determinatus eſt ad veritatem repræſentandam, ſi exiſtat veritas.

Nec vitalis adæquatè, ſed partim vitalis, partim non vitalis.

Denominatio tamen videntis cõditionatè & tota intrinſeca eſt, & tota vitalis.

Inſtabis 2°. Poſitâ exiſtentiâ veritatis Deus fit videns de novo; ergo mutatur non minùs quàm homo mutetur, cùm ad novam præſentiam objecti de non videnti fit videns. Reſpondeo diſtinguo antecedens. Deus fit videns de novo per formam intrinſecam ſupervenientem, nego; per formam extrinſecam, concedo; ſcilicet per ipſam exiſtentiam veritatis, quâ præcisè poſitâ veluti conditione, viſio Dei de conditionatâ tranſit in abſolutam. Cæterùm aliter fit homo videns de novo, aliter Deus. Duplex eſt inter utrumque diſcrimen. 1ᵘᵐ. Quòd objectum præſens concurrat efficienter ad viſionem ſui in oculo

Deus ita fit de novo vidẽs, quia fit de novo videns per novam formam extrinſecam non per intrinſecam.

Aliter autem fit homo videns, aliter Deus; nam homo

hominis videntis; in oculo autem divino nihil producat efficienter nova exiſtentia veritatis. Alterum, quod homo fiat videns per viſionem in oculo receptam, non autem Deus. Ratio à priori eſt, quia oculus hominis non eſt eſſentialiter determinatus ad videndum ſe ipſo quodcumque objectum, ſi objectum fiat præſens; intellectus autem divinus eſſentialiter determinatus eſt ad quamcumque veritatem ſeipſo repræſentandam, ſi exiſtat veritas.

ut fiat videns, & concurſu objecti indiget & viſione in ſe receptâ, ſed Deus non ſic.

Inſtabis 3°. Si valet explicatio noſtra, Deus qui nunc videt Petrum peccantem, poterit non videre ſine ullâ mutatione ſui, neque neceſſe erit, ut Deus ab æterno viderit Petrum hodiè peccantem, ſed ſatis erit, ſi incipiat videre hodiè, cùm Petrus peccat. Reſpondeo diſtinguo ſequelam. Deus qui nunc videt Petrum peccantem, poterit non videre antecedenter, concedo; conſequenter, nego: nimirùm eo modo poteſt Deus non videre Petrum peccantem, quo modo Petrus peccans poteſt non peccare, Petrus autem peccans poteſt non peccare antecedenter; quia liberè peccat; ſed non poteſt non peccare conſequenter, quia ex ſuppoſitione quòd peccet, non poteſt non peccare, ſive non poteſt conjungere peccatum cum negatione peccati. In quâ ſuppoſitione neceſſe eſt, ut Deus viderit ab æterno Petrum hodiè peccantem, quia verum fuit ab æterno Petrum hodiè peccaturum, & ſimiliter verum erit per totam æternitatem conſequentem Petrum hodiè peccaſſe; ergo fuit ab æterno, & in æternum erit veritas illa contingens, eo modo quo neceſſe eſt ad viſionem Dei ab æterno & in æternum terminandam.

Exiſtentiâ veritatis contingentis poteſt Deus non videre antecedenter ſed non cõſequenter: nam ſi eſt veritas, Deus illam videt neceſſariò, & ab æterno quia veritas eſt ab æterno eo modo quo debet eſſe ut à Deo videatur.

Præſcientia divina futurorum bene ſtat cum libertate creaturæ.

Dico 3°. Præſcientia divina futurorum contingentium benè ſtat cum libertate creaturæ. Totum hoc negotium in tribus principiis omninò vertitur. 1um. hoc ipſo ſtat libertas quòd ſtat poteſtas agendi & non agendi pro arbitrio, hoc eſt facultas conjungendi actum & negationem actûs cum omnibus ad agendum prærequiſitis, & à libertate independentibus. 2um. Sola neceſſitas antecedens opponitur libertati. Explicatur. Duplex eſt neceſſitas, una antecedens, altera conſequens. Antecedens dicitur, quæ nullatenùs pendet à libertate, & cauſa eſt, cur ſit res. Conſequens verò, quam facit ipſa libertas, ſeu quæ petitur ab ipſo exercitio libertatis. Atqui neceſſitas conſequens non pugnat cum libertate, cùm ſupponat libertatem tamquam cauſam ſui; ergo ſola neceſſitas antecedens cum libertate pugnat 3um. quod neceſſitatem inducit antecedentem debet neceſſariò habere hæc duo, connexionem ſcilicet neceſſariam cum operatione, & independentiam à libertate, nec quodcumque alterutro deficit, neceſſitatem inducere poteſt antecedentem. Nam quod connexum non eſt cum operatione, nullam inducit neceſſitatem operationis; quod autem connexum eſt cum operatione, ſed non independens à libertate, jam non inducit neceſſitatem antecedentem, ſed conſequentem, petitam nimirùm ab aliquo, quod à libertate pendet. Ex his principiis ſic argumentor.

Quid ſit libertas de quâ agitur.

Sola neceſſitas antecedens ei libertati opponitur nõ conſequens.

Quid inducat neceſſitatem antecedentem.

Non inducit præſcientia divina, quæ cauſa non

Præſcientia divina non eſt cauſa cur ſit actus liber creaturæ, ſed ſupponit ipſum exercitium libertatis: non enim ideò peccat creatura, quia Deus peccaturam præſcivit, ſed ideò Deus pec-

caturam præſcivit, quia reipsâ peccatura eſt; ergo præſcientia divina non tollit libertatem, ſed ſupponit. Rem explicat Auguſtinus exemplo duplici. 1um. ducitur à præſcientiâ humanâ. Nam *ſicut*, inquit, *non ſibi adverſantur hæc duo, ut tu præſcientiâ tuâ noveris quod alius ſuâ voluntate facturus eſt, ita Deus neminem ad peccatum cogens prævidet tamen eos, qui propriâ voluntate peccabunt.* Alterum petit à memoriâ præteritorum: *ſicut* enim *tu non cogis memoriâ tuâ facta eſſe quæ præterierunt, ſic Deus præſcientiâ ſuâ non cogit facienda, quæ futura ſunt.* Confirmatur 1°. quia præſcientia divina effectûs liberi eſt infallibilis præſcientia libertatis; ergo ſtat cum libertate creaturæ: nam ſi cum præſcientiâ libertatis non ſtaret libertas, præſcientia divina falleretur. Hanc argumentationem breviter & clarè proponit Auguſtinus in hunc modum. *Deus cùm ſit præſcius voluntatis noſtræ, cujus eſt præſcius, ipſa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis eſt præſcius, nec voluntas eſſe poteſt, ſi in poteſtate non erit; ergo & poteſtatis eſt præſcius; non igitur per ejus præſcientiam mihi poteſtas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus præſcientia non fallitur, mihi affuturam eſſe præſcivit.* Confirmatur 2°. quia præſcientia Dei nihil importat, quod habeat connexionem neceſſariam cum operatione, & ſimul independentiam à libertate; ergo inducere non poteſt neceſſitatem antecedentem. Antecedens probatur, quia præſcientia peccati futuri duo tantùm importat. 1um. eſt cognitio divina eſſentialiter determinata ad repræſentandum peccatum futurum, ſi peccatum futurum eſt, talis autem repræſentatio

eſt actus liberi ſed libertatis exercitium præſupponit, ut explicat Auguſt. Exemplo duplici *L. 3. de lib. arbit.*

Unum petit à præſcientiâ humanâ.

Alterum à memoriâ præteritorum.

Repugnat ex terminis tolli libertatem per præſcientiã infallibilem libertatis cujuſmodi eſt divina præſcientia. *L. 3 de lib. art. c. 3.*

Quæ nihil importat, quod ſit cũ operatione connexum, & ſimul à libertate indepẽdẽs.

Quid importet ea præſcientia.

conditionata peccati futuri, eſt quidem à libertate independens, ſed nullam habet connexionem neceſſariam cum peccato futuro. Alterum eſt ipſum peccatum futurum, quod eſt ipſummet exercitium libertatis, ergo præſcientia peccati futuri nihil importat, quod ſit connexum cum peccato, & ſimul independens à libertate peccantis.

Nihil erat cur eam Philoſophi veteres negarent.

Quare nihil erat quod veteres Philoſophi ad ſervandum libertatis arbitrium negarent Deo præſcientiam futurorum, & homines facerent ſacrilegos, ut facerent liberos. *Nullo* enim *modo*, inquit Auguſtinus, *cogimur aut retentâ præſcientiâ Dei tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio Deum, quod nefas eſt, negare præſcium futurorum. Sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter & veraciter confitemur, illud, ut benè credamus, hoc, ut benè vivamus. Malè autem vivitur, ſi de Deo non benè credatur.*

Cum præſcientiâ peccati ſtat poteſtas non peccandi antecedens, ſed non conſequens.

Objicies. Si eſt in Deo præſcientia peccati futuri peccabit creatura neceſſariò, neque enim poterit non peccare. Reſpondeo diſtinguo. Peccabit creatura neceſſariò neceſſitate antecedenti, nego; neceſſitate conſequenti, concedo: hoc eſt, peccabit creatura neceſſariò neceſſitate petitâ ab ipſo exercitio libertatis, non autem neceſſitate petitâ ab aliquo quod à libertate ſit independens. Quare poterit creatura non peccare antecedenter, conſequenter non poterit. In quibus terminis intelligendis hallucinantur nonnulli. Putant enim antecedenter ad præſcientiam poſſe hominem non peccare, cum præſcientiâ non poſſe. Sed non eſt hic ſenſus legitimus diſtinctionis. Poſſe igitur hominem non peccare antecedenter, eſt, hominem nihil habere

Explicatur diſtinctè, quid ſit poteſtas non peccandi

in actu primo quod non possit conjungi cum negatione peccati? non posse autem consequenter, est, habere aliquid in actu secundo, quod conjungi non possit cum negatione peccati. Atqui utrumque verissimum est: nam stante etiam præscientiâ divinâ, nihil habet homo in actu primo quod conjungere non possit cum negatione peccati, quia ipsa præscientia non est aliquid de actu primo; habet tamen aliquid homo in actu secundo, quod cum negatione peccati conjungere non potest, nimirùm ipsum peccatum. antecedens, quid consequens.

Instabis 1°. Præscientia Dei est ab æterno, ergo est aliquid antecedens peccatum futurum: aliundè verò connexa est cum peccato futuro; ergo inducit necessitatem peccati etiam antecedentem. Respondeo. Præscientia antecedit peccatum tempore quidem, sed non naturâ, & causalitate; quia præscientia non est causa, cur sit peccatum, neque est independens à peccato futuro, per quod formaliter constituitur in ratione absolutæ visionis peccati futuri. Prioritas autem temporis, quam habet præscientia, nihil nocet libertati. Certè prævidit Deus ab æterno quod ipse liberè facturus est in tempore, quid ni ergo præviderit, quod liberè facturus est homo. Præscientia peccati futuri prior est peccato, non prioritate causalitatis, sed temporis, quæ prioritas libertati non nocet.

Instabis 2°. Præscientia Dei nullatenùs pendet à libertate hominis peccantis, quomodo enim penderet? an quia homo peccans posset conjungere præscientiam Dei cum negatione peccati: id verò non potest, alioqui præscientia Dei posset esse falsa. An quia posset homo tollere præscientiam jam positam? sed neque id potest, alioqui Deus mutaretur, nec occurrit alius modus dependentiæ. Respondeo. Præscien-

Pendet aliquo ſenſu à libertate creaturæ peccantis.

tia Dei pendet à libertate hominis peccantis, quatenùs homo peccans poteſt non peccare: nam ſi homo non peccaret, Deus non prævidiſſet hominem peccaturum; ergo pendet ab homine facere, ne Deus prævideriſ peccatum ſuum futurum. Sed iſta dependentia præſcientiæ Dei à rebus præſcitis præcipuam difficultatem habet, & magni momenti eſt ad libertatem creaturæ ſervandam. Quare

Quo ſenſu pendeat.

Scientia viſionis non eſt cauſa rerum.

Dico 4°. Scientia viſionis non eſt cauſa rerum, ſed rebus ipſis aliquo modo poſterior eſt: idque ſine ullâ imperfectione. Sunt tres partes. 1ª. Probatur ex ipſo ſancto Thoma contra Thomiſtas. *Inter ſcientiam Dei*, inquit, *quæ eſt cauſa rei, & ipſam rem creatam, invenitur duplex medium; unum ex parte Dei, ſcilicet divina voluntas; aliud ex parte ipſarum rerum, quantùm ad quoſdam effectus, ſcilicet cauſæ* 2ª. *quibus mediantibus proveniunt res à ſcientiâ Dei.* Atqui juxta ipſos Thomiſtas inter ſcientiam viſionis, & rem viſam, non intercedit duplex illud medium. Nam divina voluntas non eſt media inter ſcientiam viſionis, & rem cauſatam, quin potiùs ipſa ſcientia viſionis media eſt inter divinam voluntatem, & rem cauſatam; ergo ſcientia viſionis non eſt illa ſcientia, quam vult ſanctus Thomas eſſe cauſam rei. Sed mentem ſuam clariùs explicat eodem articulo in reſp. ad 2ᵘᵐ. *quia res*, inquit, *procedunt à ſcientiâ, mediante voluntate, non oportet quod in eſſe prodeant quandocumque eſt ſcientia, ſed quandocumque voluntas determinat.* Atqui res non procedunt à ſcientiâ viſionis, mediante voluntate, non enim agit ſcientia illa, voluntate median-

Habetur ex S. Thomâ. *Quæſt. 2. de ver. art. 14. in corpore.*

re, sed voluntatem consequitur. Aliundè non potest esse scientia visionis quin sit res; ergo est evidens juxta mentem sancti Thomæ, scientiam à quâ res procedunt, non esse scientiam visionis.

Confirmatur 1°. ex communi sensu Patrum, Justini, Chrysostomi, Hieronymi, Augustini, aliorumque multorum. Excludunt enim illi omnes rationem causæ ab aliquâ Dei scientiâ; non excludunt autem rationem causæ à scientiâ simplicis intelligentiæ; ergo excludunt rationem causæ à scientiâ visionis. Ex communi sensu Patrum.

Confirmatur 2°. quia si scientia visionis esset causa rerum, libertatem tolleret actionum humanarum: quidquid enim cum operatione connexum est, & à libertate independens, libertatem tollit operationis. Et verò Patres contra Stoïcos & Manichæos non alio modo præscientiam Dei conciliarunt cum libertate creaturæ, quàm negando præscientiam Dei esse causam actionum creaturæ; ergo si præscientia Dei dicatur esse causa rerum, soluitur tota ratio concordiæ. Ex ratione servandæ libertatis.

2ª. Pars habetur ex iisdem Patribus. Nam qui scientiam visionis negant esse causam rerum, iidem dicunt scientiam visionis esse rebus ipsis aliquo modo posteriorem, & veram esse istam causalem, ideo Deus videt quod futurum est, quia reipsâ futurum est. Confirmatur. Quia ista quasi dependentia visionis absolutæ à rebus visis necessaria est ad libertatem creaturæ servandam. Nam ut creatura sit libera ad peccandum, stante præscientiâ peccati, debet posse facere, ne fuerit præscientia peccati, ac proindè præscientia peccati aliquo modo pendet à libertate creaturæ. Sed aliquo modo rebus ipsis posterior est.

Digitized by

Idque ſine ullâ imperfectione.

3ª. Pars probatur. Quia ſi iſta præſcientiæ divinæ dependentia à rebus præſcitis diceret imperfectionem, vel ideò diceret, quia importaret efficientiam, ſeu concurſum objecti reſpectu ſcientiæ divinæ; quemadmodum dependentia viſionis creatæ ab objecto ſuo importat concurſum objecti in ipſam viſionem; vel ideò quia argueret contingentiam alicujus rei divinæ. Atqui ea dependentia & poſterioritas viſionis neutrum vel importat, vel arguit: ſupponit enim tantùm exiſtentiam rei contingentis eſſe conditionem, per quam viſio Dei quaſi conditionata tranſit in abſolutam: nam hoc ipſo quod exiſtentia rei contingentis eſt conditio ad viſionem Dei abſolutam, hoc ipſo prior eſt aliquo modo viſione Dei abſolutâ, quia priùs intelligitur eſſe conditio, quàm intelligatur actus aliquis conditionatus tranſire in abſolutum. Hoc ipſo autem viſio Dei abſoluta dependens eſt aliquo modo à libertate, quia conditio complens viſionem, ſeu illam faciens formaliter abſolutam, eſt ipſum exercitium libertatis, quod certè à libertate pendet.

Nam ea dependentia ſcientiæ divinæ à rebus præſcitis nec importat efficientiam ſeu concurſum objecti in ipſam ſcientiam divinam.

Nec rei alicujus divinæ contingentiam arguit.

Sed ſupponit dumtaxat exiſtentiam rei contingentis eſſe conditionem, per quam viſio Dei quaſi conditionata tranſit in abſolutam.

Obiicies 1°. Plerique Patrum ſcientiam viſionis dicunt eſſe cauſam rerum: *nos*, inquit Auguſtinus, *iſta quæ feciſti videmus, quia ſunt, tu autem quia vides ea, ſunt.* Et Gregorius magnus, *quæ ſunt*, inquit, *non ab æternitate ejus ideò videntur, quia ſunt; ſed ideò ſunt, quia videntur.* Reſpondeo. Auguſtinum & Gregorium, & ſi qui ſunt alii Patres ſimiliter loquentes, intelligendos eſſe de ſcientiâ ſimplicis notitiæ, quæ Deum dirigit in productione rerum: nam per eam ſcientiam dicuntur etiam videri res, qua-

Si quando Patres ſcientiam Dei

tenùs ſcilicet clariſſimè cognoſcuntur, & ut ſunt in ſeipſis, non autem adinſtar aliarum.

dicunt eſſe cauſam rerum.

Inſtabis 1°. Ex ſancto Thomâ ſcire Dei, quod eſt operativum creaturæ, imperatur à voluntate, & ſubjacet voluntati: Atqui ſcientia ſimplicis notitiæ nec imperatur à voluntate, nec ſubjacet voluntati, cùm potiùs voluntatem antecedat; ergo &c. Reſpondeo. Ex ſancto Thoma ſcientia ſimplicis notitiæ imperatur à voluntate, non quoad exiſtentiam, quia ſcientia ſimplicis notitiæ non eſt per imperium voluntatis, cùm ipſa potiùs imperium voluntatis antecedat; ſed à voluntate imperatur quoad externam operationem, quia per voluntatis imperium applicatur ad operandum: eodemque ſenſu ſubjacere dicitur voluntati; quatenùs ea ſcientia ſecundùm ſe indifferens ad operandum, & non operandum, per voluntatem ad operandum determinatur, & fit ſcientia viſionis, *ſecundùm quod ordinatur ad opus*, ut loquitur idem ſanctus Thomas.

Lib. 13 *Confeſſ. c. ult.*

Lib. 20. *Moral. c.* 23.

Intelligendi ſunt de ſcientiâ ſimplicis notitiæ.

Quo ſenſu dicat S. Thomas, ſcire Dei, operativum imperari à voluntate & voluntati ſubjacere.

Inſtabis 2°. Scientia quæ eſt cauſa rerum eſt ſcientia approbationis; ſcientia autem approbationis eſt ſcientia viſionis, juxta ſanctum Thomam; ergo ſcientia viſionis eſt cauſa rerum. Reſpondeo. Non omnem ſcientiam viſionis eſſe ſcientiam approbationis, ut patet in ſcientiâ viſionis peccati, quæ profectò non eſt ſcientia approbationis. Deus enim ita peccatum videt, ut peccatum non approbet. Addo nullam ſcientiam approbationis antecedentem, eſſe ſcientiam viſionis: nam ſcientia ſimplicis notitiæ, ut vult ſanctus Thomas, fit ſcientia approbationis præciſè per acceſſum voluntatis imperantis. *Neceſſe*

In primum ſent. diſt. 39. *q.* 1. *art.* 1. *ad quintum.*

Quæſt. 2. *de verit. art.* 3.

Non omnis ſcientia viſionis eſt ſcientia approbationis.

Neque ulla

Scientia approbationis antecedens est scientia visionis.

est, inquit, *quòd scientia sit causa rerum secundùm quod habet voluntatem conjunctam. Undè scientia Dei secundùm quod est causa rerum consuevit nominari scientia approbationis.* Atqui ex eodem sancto Thomâ scientia simplicis notitiæ non fit scientia visionis per ordinem voluntatis ad res scitas, sed per ipsam existentiam rerum. Habetur clarè quæst. 3. de ver. art. 3. ad 8um. *simplex notitia*, inquit, *dicitur non ad excludendum respectum scientiæ ad scitum, sed ad excludendum admixtionem ejus quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, & ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam addit scientia approbationis.* Quasi diceret sanctus Doctor. Simplex notitia, scientia quidem est, neque appellatur notitia simplex per exclusionem scientiæ, sed per exclusionem existentiæ rerum, aut voluntatis imperantis. Nam simplici notitiæ si addatur existentia rerum, jam fit scientia visionis; si addatur ordo voluntatis ad res scitas, fit scientia approbationis. Si ab utroque præscindatur, remanet notitia simplex. Non nego tamen quin sit aliqua scientia approbationis, quæ est eadem scientia visionis, nimirùm ea quæ ita supponit rem existentem, ut adjunctam habeat complacentiam in existentiâ rei jam positâ. Cujusmodi est illa Dei scientia quam significat Scriptura his verbis. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valdè bona:* nam Deus per illam scientiam considerabat opera sua, eaque jam facta approbabat.

Sed sola scientia approbationis consequens.

Obiicies 2°. Actus intimans quo Deus apud se dicit, *mihi facienda est creatura juxta propositum*

tum efficax voluntatis meæ, ſcientia viſionis eſt, conſiderat enim creaturam faciendam : Atqui ille idem actus cauſa eſt creaturæ faciendæ. Reſpondeo 1°. actus ille intimans non videtur admodum neceſſarius ſaltem in ordine ad operationem, Deus enim ſine illo intelligitur ſufficienter completus ad operandum. Sed quia aliundè certum eſt eſſe in Deo ſcientiam, quâ cognoſcit ſe habere decretum de creaturâ producendâ, dubitari poteſt, an ea ſcientia ſit ſcientia viſionis creaturæ. Quare. Reſpondeo 2°. ſi creatura producenda eſt effectus aliquis liberè futurus, Deus per eam ſcientiam quâ videt decretum ſuum de effectu liberè futuro, non videt effectum liberè futurum ; decretum enim Dei, ut nunc ſuppono, eſt indifferens, quo ſcilicet Deus vult effectum liberum pro arbitrio creaturæ. Sed ſi creatura producenda eſt effectus aliquis neceſſarius, aut à ſolo Deo dependens, v. g. Angelus, eſt aliqua difficultas. Dico tamen ſcientiam decreti efficacis de Angelo producendo non eſſe ſcientiam viſionis reſpectu Angeli producendi, præcisè quatenùs talis eſt. Quia nimirùm futuritionem effectus non videt in ſeipſo, ſed in causâ, quæ duo benè diſtinguenda ſunt. Nam aliud eſt videre obligationem & determinationem antecedentem cauſæ ad operandum, & aliud videre ipſam futuritionem effectûs. 1um. propriè pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ non intrinſecam tantùm effectûs poſſibilitatem conſiderat, ſed etiam extrinſecam : Alterum autem proprium eſt ſcientiæ viſionis. Hinc ſequitur actum intimantem, ſi quis in Deo eſt, eſſe propriè & formaliter

Actus intimans nec admodùm videtur in Deo neceſſarius, ſaltem in ordine ad operationem.

Et in Deo ſi eſt non eſt ſcientia viſionis, ſed notitiæ ſimplicis, quia futuritionem effectus nõ videt in ſeipſo, ſed in causâ.

ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia conſiderat tantùm obligationem & determinationem antecedentem cauſæ ad producendum effectum, ipſam verò effectûs futuritionem non conſiderat, ſed noſtro modo concipiendi infert alium actum, qui conſiderat. Quatenùs bona eſt hæc conſequentia, *faciendus eſt Angelus juxta propoſitum efficax voluntatis divinæ; ergo Angelus futurus eſt.* In quo diſcurſu actus intimans, qui reſpondet antecedenti, eſt quidem cauſa effectûs, ſed ſcientia viſionis non eſt. Actus verò qui reſpondet conſequenti, ſcientia viſionis eſt, ſed non eſt cauſa effectûs. Stat ergo ſemper ſcientiam viſionis, quatenùs talis eſt, non eſſe cauſam rerum. Dixi actum intimantem, quatenùs præcisè conſiderat decretum efficax de producendo Angelo, non eſſe propriè & formaliter ſcientiam viſionis: non nego tamen quin, ſi accipiatur ſecundùm totam extenſionem objecti ſui, ſcientia viſionis dici poſſit. Ratio eſt. Quia ſcientia comprehenſiva decreti efficacis de Angelo producendo eſt ſcientia omnis veritatis neceſſariò incluſæ in exiſtentiâ talis decreti; futuritio autem Angeli eſt veritas aliqua neceſſariò incluſa in exiſtentiâ decreti efficacis de productione Angeli; ergo ſcientia decreti illius efficacis comprehenſiva, eſt ſcientia futuritionis Angeli, ac proindè ſcientia viſionis. Sed nihil hoc vetat, quominùs in actu intimante diſtingui poſſint duæ formalitates, quarum una ſit ſcientia cauſæ determinatæ ad productionem Angeli: Altera, quæ ſit ſcientia futuritionis Angeli. 1ª. formalitas antecedit quidem exiſtentiam Angeli, ſed eſt ſcientia ſimplicis notitiæ.

Altera, scientia visionis est, sed aliquo modo posterior est effectu, quem videt.

Obiicies 3°. Non repugnat absolutè aliquam visionem esse causam rei quæ videtur, neque enim essentiale est visioni, ut posterior sit objecto suo, ut patet in visione quâ Deus seipsum videt; ergo dicendum est scientiam visionis, quâ Deus videt res contingentes esse causam rerum. Respondeo. Transeat Antecedens, nego consequentiam. Et quidem certum est non esse essentiale visioni omni, ut sit posterior objecto suo, imò ultrò permittimus non repugnare absolutè visionem aliquam objecto suo priorem; negamus tamen scientiam visionis, quâ Deus videt res contingentes esse causam rerum; tùm quia Patres satis constanter id negant, & nos sentire volumus cum Patribus; tùm quia, si visio Dei esset causa rerum contingentium, tolleret libertatem creaturæ; tùm deniquè quia visio divina fit absoluta visio rei contingentis per ipsammet rei existentiam tamquam per conditionem, ac proindè aliquo modo posterior est ipsâ rerum existentiâ.

Non est quidem essentiale omni visioni ut sit posterior objecto suo.

Imò non repugnat visio aliqua objecto prior.

Sed nō inde sequitur scientiam visionis quâ Deus videt res contingentes non esse rebus ipsis aliquo modo posteriorem.

Instabis 1°. Posterioritas & dependentia scientiæ visionis à rebus contingentibus imperfectionem habet, importat enim influxum creaturæ in scientiam Dei & inferioritatem aliquam, & contingentiam illius. Respondeo, nego Antecedens. Illa enim posterioritas & dependentia quam tribuunt Patres scientiæ visionis nullam imperfectionem habet, quæ in Deum cadat. Et verò ex illâ non sequitur aliquid Dei contingens esse aut posterius aliquo creato. Quidquid enim scientia visionis dicit ex parte Dei necessa-

rium eſt, independens, & prius omni re creatâ. Poſterioritas igitur aut dependentia ſcientiæ viſionis à rebus contingentibus non eſt poſterioritas aut dependentia effectûs à causâ, ſed dependentia cognitionis à puro termino, aut, ut melius dicam, dependentia iſta ei ſimilis eſt, quam habet res conditionata à ſuâ conditione, ut tranſeat in abſolutam: ſcientia enim Dei fit abſoluta viſio contingentium per exiſtentiam contingentium veluti per conditionem, priùs autem intelligitur conditio poſita, quàm intelligatur actus conditionatus fieri abſolutus, prioritate ſcilicet conditionis & cauſæ formalis, non cauſæ efficientis.

Poſterioritas aut dependentia ſcientiæ viſionis à rebus contingentibus non eſt poſterioritas aut dependentia effectûs à causâ, ſed cognitionis à puro termino, ſeu actûs conditionati à ſuâ conditione.

Inſtabis 2°. Si præſcientia Dei pendet à libertate creaturæ, eatenùs ſolùm pendet, quatenùs poteſt creatura facere ne fuerit præſcientia ſuæ actionis; atqui creatura non poteſt facere ne fuerit præſcientia ſuæ actionis. Vel enim hoc poteſt facere pro tempore pro quo ipſa non eſt, vel pro tempore pro quo eſt. Non 1um. quia res quæ non eſt, nihil poteſt facere: ſed neque 2um. quia creatura eſt tantùm in tempore, præſcientia autem Dei eſt ab æterno. Atqui quod eſt tantùm in tempore non poteſt facere ne fuerit quod ab æterno fuit. Reſpondeo creaturam pro tempore pro quo eſt, poſſe non agere, ſi autem non ageret creatura, non fuiſſet ab æterno præſcientia actionis creaturæ. Ergo creatura exiſtens in tempore poteſt facere ne fuerit præſcientia ſuæ actionis ab æterno.

Poteſt creatura exiſtens in tempore facere ne fuerit præſciẽtia ſuæ actionis ab æterno.

Inſtabis 3°, nulla datur potentia ad præteritum; ergo quod eſt in tempore nullatenùs facere poteſt ne fuerit quod jam ab æterno fuit. Con-

Et datur potentia ad

firmatur. Non potuit Abel Adami filius facere ne fuerit Adamus ſuus pater, quia nimirùm Adamus præextitit Abeli; ergo pariter facere non poteſt creatura ne fuerit præſcientia ſuæ actionis, cùm præſcientia per totam æternitatem præextiterit actioni. Reſpondeo diſtinguo Antecedens: nulla datur potentia ad præteritum non connexum cum libero. Concedo, ad præteritum connexum cum libero. Nego. Denominatio autem Dei abſolutè videntis actionem liberam creaturæ connexa eſt cum exiſtentiâ actionis liberæ, imò formaliter per illam conſtituitur; ergo ſi poteſt creatura facere ne ſit ſua actio, ut certè facere poteſt, poteſt eadem facere ne fuerit præſcientia ſuæ actionis. Ad confirmationem nego paritatem. Diſparitas eſt, quia Adamus ita præextitit Abeli, ut exiſtentia Adami ſit omninò independens ab Abele; præſcientia autem divina actionis creaturæ ita eſt ab æterno, ut ſit dependens à creaturâ agente, quia formaliter conſtituitur per aliquid à creaturâ dependens, nimirùm per ipſam actionem liberam creaturæ. Addo non repugnare hypotheſim in quâ Abel filius Adami potuerit facere, ne Adamus fuerit ſuus pater. Nam potuit Abel filius Adami prævideri exiſtens aliquo tempore per actionem à Deo ſolo pendentem, & potens ponere aliquem actum liberum tamquam conditionem ſine quâ non fuiſſet Adamus, ſi nimirùm Deus alligaſſet exiſtentiam Adami tali actui libero Abelis. Quo ferè modo docent Theologi Chriſtum Dominum, quamvis poſt Mariam extiterit, potuiſſe tamen mereri, & reipſâ meritum fuiſſe, ut extiterit Maria mater ſua.

præteritum cum actu libero præſente connexum.

Scientia rerum minimarum & singularium nihil habet indignum Deo.

Dico 5°. Nihil habet indignum Deo scientia rerum minimarum & singularium. Ratio est, quia ejusmodi scientia nullam imperfectionem importat, vel arguit: non sollicitudinem aut anxietatem, non negligentiam aliarum rerum, non intellectum ad magna versanda minùs idoneum; contra verò intellectum determinatum ad veritatem omnem repræsentandam, quæ determinatio intellectûs summa perfectio est. Accedit quod Deus res minimas videt in seipso, undè cujuscumque rei vel minimæ cognitio, est cognitio objecti perfectissimi.

Objicies cum Hieronymo. *Absurdum est*, inquit, *ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotque moriantur, quæ cimicum, & pulicum, & muscarum in terrâ sit multitudo; non simus tam fatui adulatores Dei.* Ergo putavit Hieronymus scientiam rerum minimarum & singularium esse indignam Deo. Respondeo nego consequentiam. Nam Hieronymus in caput 1. Habac. Unde locus iste excerptus est, satis ipse explicat mentem suam verbis sequentibus. *Non simus*, inquit, *tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus ad ima detrahimus, in nosmetipsos simus injuriosi, eamdem rationabilium, quàm irrationabilium providentiam esse dicentes.* Vult ergo tantùm Hieronymus esse in Deo specialem providentiam circa creaturas rationales, & longè majorem quàm circa culices, & muscas, ita ut quam habet providentiam circa talia animalcula, providentia dicenda non sit, si comparetur cum eâ providentiâ, quam Deus habet circa creaturas intellectuales. Ratio est, quia Deus sin-

Nec contrà sentit Hieronymus.

Hoc solùm volens providentiam circa creaturas rationales longè majorem esse quàm circa culi-

gulas creaturas curat juxta meritum ſingularum.

ces aut muſcas.

Inſtabis. Indignum eſt viro principe tractare per ſe minima & ſingularia, nam de minimis aiunt non curare prætorem. Ergo pariter Deo indignum eſt deſcendere ad res minimas & ſingulares. Reſpondeo, nego conſequentiam, quia in viro principe iſta minimarum rerum cura cum imperfectione conjuncta eſt & imperfectionem arguit: nimirùm vel anxietatem & ſollicitudinem, vel neglectum rerum graviorum, vel intellectum non ſatis capacem rerum magnarum. Notat quidem Ariſtoteles, qui in minimis & ſingularibus nimii ſunt viri œconomici, eoſdem ad altiores ſcientias parùm eſſe idoneos, quia poſtulant eæ ſcientiæ hominem univerſalium conceptuum capacem. Sed in Deo ſcientia rerum minimarum & ſingularium, nec imperfectionem arguit, nec cum imperfectione conjuncta eſt.

Indignum quidem viro principe tractare per ſe minima & ſingularia, ſed Deo nihil habet ea cura indignum.

Differentia inter utrumque.

§. II.

De objecto formali Scientiæ Viſionis.

PRæmitto 1°. Ex duobus objectis formale appellari ſolet quod eſt ratio cognoſcendi aliud; materiale verò quod in alio, aut propter aliud cognoſcitur. Objectum formale concipi poteſt vel connexum cum objecto materiali, vel non connexum; quia ſcilicet objectum unum poteſt eſſe ratio cur aliud cognoſcatur, vel propter connexionem quam habet cum illo, vel propter ſummam perfectionem ſuam: nam ſicut perfectiſſima cognitio hoc habet, ut ſit

Objectum formale quid ſit.

Concipi poteſt eſſe ratio cognoſcendi aliud vel propter connexionem cum illo, vel

propter ſummam perfectionem ſuam.

eſſentialiter determinata ad veritatem quamcumque repræſentandam; ita objectum perfectiſſimum hoc habere debet, ut cognitum alia omnia objecta demonſtret, neque enim eſt ulla repugnantia in illo objecti perfectiſſimi conceptu.

Res exiſtentes quæ ſunt objectum viſionis divinæ ſunt in multiplici genere, aliæ à Deo ſolo pendent, aliæ ſunt effectus cauſarum ſecundarum; effectus autem illi, vel liberi ſunt, vel neceſſarii.

Præmitto 2°. Res exiſtentes quæ ſunt objectum viſionis divinæ eſſe in multiplici genere; aliæ enim pendent à Deo ſolo, ut Angelus, aliæ à Deo ſimul & à creaturis, ut ſunt effectus cauſarum ſecundarum. Effectus autem illi, vel ſunt neceſſarii reſpectu cauſarum ſecundarum, vel ſunt liberi. Pro diverſo rerum ordine, diverſus eſt difficultatis gradus. Sed præcipua difficultas eſt de futuris contingentibus & liberis, in quo ſcilicet videantur, ſeu quæ ſit ratio Deo illa cognoſcendi certò & infallibiliter: nam de præſentibus & præteritis non eſt adeò magna difficultas; quia & nos ipſi præſentia videmus, & præteritorum recordamur.

Vtrique vel præteriti, vel præſentes vel futuri.

In futuris liberis tota ferè difficultas eſt.

Effectus dicitur futurus vel in

Præmitto 3°. Futuritionem effectûs diſtingui duplicem, ſeu effectum dici futurum dupliciter, vel in cauſâ, vel in ſe. Futuritio in cauſâ eſt inclinatio & determinatio antecedens cauſæ ad ponendum effectum, effectus enim dicitur in cauſâ futurus, cujus cauſa diſpoſita eſt & determinata ad ipſum ponendum. Ita judicium univerſale futurum eſt in cauſâ, quia Deus cauſa illius jam diſpoſitus & determinatus eſt per voluntatem efficacem ad judicium univerſale faciendum. Futuritio effectûs in ſe, eſt ipſa exiſtentia effectûs pro tempore conſequenti ad tempus præſens. Illud enim dicitur futurum in ſe quod exiſtit tempore conſequenti ad tempus

præsens. Quæ distinctio expressè habetur apud sanctum Thomam, *Aliquid*, inquit, *potest dici futurum, non solùm ex ipso quòd ita erit, sed quia est ita ordinatum in suis causis, ut sit futurum.* Non placet tamen ea distinctio recentioribus quibusdam Thomistis, sed nobis satis est quòd S. Thomæ placeat.

se vel in causâ.

Qu. 12. de ver. art. 10. ad septimũ.

Thesis 1ª. Deus nullam rem existentem videt immediatè per exclusionem omnis medii. Probatur. Deus non videt immediatè creaturas possibiles, ut antè statuimus ex sensu Patrum; ergo propter consequentiam doctrinæ dicendum est Deum non videre creaturas existentes immediatè per exclusionem omnis medii. Nam Patres, qui à Deo excludunt scientiam immediatam creaturarum possibilium, excludunt iidem scientiam immediatam creaturarum existentium, imò de scientiâ rerum existentium præcipuè loquuntur. Nec verò minùs imperfecta est scientia immediata creaturarum existentium, quàm possibilium.

Deus nullam rem existentem videt immediatè per exclusionem omnis medii.

Scientia enim immediata creaturæ existentis non est minùs imperfecta, quàm scientia immediata creaturæ possibilis.

Thesis 2ª. Deus multa existentia videt in medio antecedenter connexo. Probatur. Nam 1°. multa sunt quæ pendent à Deo solo, illa autem videt Deus in medio antecedenter connexo, scilicet in decreto suo efficaci, quo decernit ipsorum existentiam, ejusmodi enim decretum connexum est cum existentiâ rerum; quia Deo volente efficaciter rem aliquam existere, fieri non potest, ut res non existat. Aliundè verò illud decretum connexum est antecedenter cum rebus producendis, est enim illarum causa. 2°. multi sunt effectus necessarii causarum secundarum, quos effectus Deus videt in suis causis comple-

Deus multa existentia videt in medio antecedenter connexo, ut effectus à solo Deo pendentes.

Et effectus necessarios

causarum secundarũ.

tis, tamquam in medio antecedenter connexo; causa enim necessariò completa connexionem habet necessariam cum suo effectu; neque in hoc difficultas est, cùm & ipsi homines effectus necessarios causarum secundarum interdùm certò prædicant, ut Astronomi eclypses, ortus, occasusque siderum.

Sed futura libera non videt in medio antecedenter connexo.

Thesis 3ª. Deus non videt futura contingentia & libera in medio antecedenter connexo. Ratio generalis est, quia nullum est medium antecedenter connexum cum futuris contingentibus & liberis; tale enim medium induceret in causâ necessitatem operandi antecedenter, ac proindè contingentiam, seu libertatem effectuum tolleret; ergo ex terminis repugnat videri effectum contingentem & liberum in medio antecedenter connexo, quia ex terminis repugnat videri contingentiam & libertatem effectûs in medio contingentiam & libertatem destruente. Sed quia multa ejusmodi media finguntur à nonnullis, singula obiter notanda & rejicienda sunt.

Quia nullum est tale medium.

Non essentia divina quæ connexionem non habet cum existentiâ ullius creaturæ.

Dico igitur 1º. Deus non videt effectus liberè futuros in suâ essentiâ, tamquam in medio antecedenter connexo. Ratio est, quia Deus non necessitatur ad productionem ullius creaturæ, ut suo loco demonstrabimus. Non enim, inquit, Augustinus, *necessitate facit, quacumque facit, sed summa & ineffabili voluntate & potestate.* Ergo essentia divina connexa non est cum existentiâ ullius creaturæ, ac proindè non est medium antecedenter connexum ad videndam existentiam ullius creaturæ.

Dico 2º. Deus non videt effectus liberè futu-

ros in decreto ſuo, tamquam in medio antecedenter connexo. Ratio eſt, quia decretum Dei circa effectus liberos, vel eſt indifferens, vel ab intrinſeco efficax. Si eſt indifferens, non eſt connexum cum effectibus liberis. Si autem eſt ab intrinſeco efficax, & antecedit omne exercitium libertatis, deſtruit contingentiam & libertatem; ergo in illo videri non poteſt effectus liberè futurus, qui liberè futurus non eſſet, eo præciſè quod ex tali decreto neceſſariò ſequeretur. Confirmatur 1°. ex Auguſtino libro de prædeſtinatione Sanctorum c. 10. ubi docet Deum præſcire etiam peccata futura, neque tamen habere decretum ullum efficax, quo peccata futura decernat; ea enim ſunt ejuſmodi, quorum poteſt eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia. Ergo Deus peccata non videt in decreto ullo antecedenter connexo. Confirmatur 2°. ex ſancto Thomâ. Nam ille manifeſtè admittit, quod præſcientia prædeſtinationem excedit, non in malis ſolùm, *ſed etiam in omnibus bonis, quæ non fiunt ſolâ virtute divinâ*; ergo ex ſancto Thoma multorum eſt præſcientia, quorum non eſt prædeſtinatio, ſeu Deus multa præſcit, quæ efficaciter non prædeſtinat.

Non decretum divinum, quod cum futuris liberis non eſt cõnexum antecedenter.

Q. 12. *de ver. art.* 10. *ad tertium.*

Obiicies 1°. authoritatem Auguſtini l. 26. contra Fauſtum c. 4. ubi ad quæſtionem *an aliquid eſſet futurum*, ſic reſpondet. *Concedo* fieri poſſe, *ſed utrùm futurum ſit, neſcio, & ideò neſcio, quia quid habeat de hâc re voluntas Dei, me latet; illud me tamen non latet, futurum, ſi hoc Dei voluntas habeat.* Confirmatur ex ſancto Thoma. *Illud*, inquit, *quod nunc eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſâ ſuâ erat,*

Nec contrà ſentit S. Auguſtinus, aut S. Thomas. 1. *part. q.* 16. *art.* 7. *ad tertium.*

ut fieret. Undè concludit ſanctus Doctor, ea quæ ſunt, non fuiſſe futura ab æterno, niſi quatenùs in cauſâ ſempiternâ fuit, ut eſſent futura; quæ quidem cauſa eſt ſolus Deus. Atqui, arguunt Thomiſtæ, nihil futurum eſt in causâ primâ, niſi ratione alicujus decreti efficacis. Reſpondeo. Auguſtinus loquitur eo loco non de futuro contingenti & libero, ſed de effectu miraculoſo, qui à ſolo Deo penderet, nimirùm de tranſmutatione carnis humanæ in corpus cæleſte. Unde quiſquis hunc locum nobis objicit, vel Auguſtinum non legit, vel Auguſtini verum ſenſum diſſimulat. Ad confirmationem dico loqui ſanctum Thomam de futuro futuritione in causâ, cujuſmodi non eſt futurum contingens & liberum, quod futurum eſt tantùm futuritione in ſe, & *ſecundùm eventum*, ut loquitur ſanctus Doctor. Certè ſi ſanctus Thomas ibi loqueretur de futuro contingente & libero, agnoſceret idem futurum contingens & liberum habere determinatam veritatem in cauſis ſuis, & in illis certò cognoſci poſſe; atqui ſanctus Thomas paſſim negat futurum contingens & liberum habere determinatam veritatem in ſuis cauſis, & in illis certò poſſe cognoſci, ergo, &c.

Verus utriuſque ſenſus.

Objicies 2°. Nihil eſt abſolutè futurum independenter à decreto Dei; ergo nihil videri poteſt futurum, niſi dependenter à decreto Dei. Reſpondeo diſtinguo conſequens. Nihil videri poteſt futurum niſi dependenter à decreto ut complente cauſam, concedo: ut demonſtrante effectum, nego: fateor quidem nihil videri poſſe futurum abſolutè, independenter ab omni decre-

Nihil quidem videri poteſt abſolutè futurum niſi dependen-

Digitized by Google

to Dei, quia nihil abſolutè futurum eſt, niſi cauſa illius completa ſit, cauſa autem per aliquod decretum compleri debet: quare priùs eſt eſſe in Deo aliquod decretum, quàm effectum eſſe abſolutè futurum, ac proindè priùs eſt eſſe aliquod in Deo decretum, quàm videri effectum abſolutè futurum. Sed nego hujuſmodi decretum eſſe medium demonſtrans effectum liberè futurum, quia nullam connexionem habet neceſſariam cum effectu liberè futuro.

ter à decreto, ut complente cauſam, ſed non ut effectum demonſtrante.

Inſtabis 1°. Effectus non poteſt eſſe determinatè futurus, niſi per decretum aliquod efficax, non enim ſufficit decretum indifferens. Atqui ſi futurus eſt per decretum efficax, jam videtur in illo decreto efficaci, tamquam in medio antecedenter connexo. Reſpondeo diſtinguo majorem. Effectus non poteſt eſſe futurus futuritione in cauſâ, niſi per decretum efficax. Concedo; non poteſt eſſe futurus futuritione in ſe, & quoad eventum. Nego. Nam ut ſit futurus futuritione in ſe, & quoad eventum, ſatis eſt, ſi cauſa completa liberè ſe determinatura ſit ad ipſum ponendum tempore conſequenti, hoc autem poteſt facere cauſa per decretum indifferens completa. Atque hoc eſt, quod ſanctus Thomas conſtanter inculcat docens effectum contingentem non habere eſſe determinatum in ſuis cauſis, ſed in ſeipſo, & hoc modo ſuper illum ferri intuitum divinæ cognitionis.

Nam effectus poteſt eſſe futurus in ſe & quoad eventum ſine decreto efficaci, per ſolum decretum indifferens.

Inſtabis 2°. Deus habet decretum efficax, quo vult dare Petro auxilium ad amorem, ex quo auxilio, ſi detur, prævidet amorem ſecuturum; ergo videt in aliquo antecedenter connexo amorem Petri liberè futurum. Conſequentia

probatur. Quia complexum ex voluntate donativâ auxilii, & ex ſcientiâ conditionatâ amoris liberè futuri, ſi detur auxilium, eſt complexum aliquod neceſſariò connexum cum amore Petri liberè futuro, idque antecedenter. Reſpondeo: Tale complexum non eſt connexum antecedenter cum amore Petri liberè futuro; ſed conſequenter tantùm, connexione ſcilicet petitâ à ſcientiâ conditionatâ; quæ præſupponit effectum conditionatè futurum. Accedit quòd Deus videre non poteſt effectum futurum in eo complexo, niſi videat utramque partem complexi. Tam autem difficile eſt, quomodò Deus videat effectum conditionatè futurum ex hypotheſi auxilii indifferentis, quàm ſit difficile, quomodo Deus videat effectum abſolutè futurum. Quare difficultas non ſolvitur, ſed mutatur.

Non cauſa creata libera ſeu completa ſeu incompleta quæ cum effectu ſuo libero non habet neceſſariam connexionem.

Dico 3°. Deus non videt effectus liberè futuros in cauſâ creatâ, ſeu completa illa ſit, ſeu incompleta, tamquam in medio antecedenter connexo. Ratio eſt, quia cauſa creata libera, ſeu completa, ſeu incompleta, indifferens eſt, & ſe habet ad utrumlibet: neque connexionem habet neceſſariam cum effectu liberè futuro, ergo in illâ videri non poteſt effectus liberè futurus, tamquam in medio antecedenter connexo. Atque hæc eſt pura & conſtans doctrina ſancti Thomæ, quæ mirum eſt quomodo à recentioribus Thomiſtis deſeratur. Nam 1°. ſanctus Thomas 1. parte quæſtione 14. articulo 13. Statuit hoc principium generale. *Quicumque cognoſcit effectum contingentem in ſuâ cauſâ tantùm, non habet de eo niſi conjecturalem opinionem;*

Et hæc eſt conſtans doctrina S. Thomæ.

ergò ſi Deus videret effectum liberè futurum in causâ ſuâ, jam non ſcientiam certam haberet, ſed conjecturalem opinionem. 2°. idem in 1um. ſententiarum diſtinctione 38. quæſtione 1. articulo 5. explicans quomodò effectus contingens certò cognoſci poſſit, recurrit ad eſſe determinatum quod habet in ſeipſo, non autem ad eſſe quod habet in ſuis cauſis. Verba illius clariſſima ſunt. *Quædam*, inquit, *cauſæ ſunt quæ ſe habent ad utrumque, & in iſtis cauſis effectus de futuro nullam habent certitudinem, vel determinationem, & ideò contingentia in ſuis cauſis nullo modo cognoſci poſſunt; ſed quando jam efficiuntur in rerum naturâ, tunc habent in ſeipſis eſſe determinatum, & ideò quando ſunt in actu, certitudinaliter cognoſcuntur.* 3°. conſtanter docet ſanctus Thomas contingens futurum non habere determinatam veritatem in ſuâ causâ, quia non habet cauſam determinatam, ſed indifferentem ad utrumlibet. 4°. nullus afferri poteſt locus ſancti Thomæ, qui vel probabiliter faveat doctrinæ recentium Thomiſtarum.

A quibuſdã Thomiſtis non benè intellecti.

Obiicies 1°. Sanctus Thomas multis locis aſſerit Deum videre futura in ſuis cauſis; ergo non adeò mirum eſt, ſi id aſſerant Thomiſtæ. Inſignis eſt locus l. 1. contra gentiles c. 67. *Ex causâ*, inquit, *contingenti completâ, ſi non impediatur, ſequitur effectus certitudinaliter.* Undè cùm Deus ſciat non ſolùm cauſas contingentium, ſed etiam ea quibus impediri poſſunt, ſcit per certitudinem an contingentia ſunt, vel non ſunt. Reſpondeo ex ſancto Thomâ Deum videre futura neceſſaria in cauſis completis neceſſariis & determinatis, non autem futura li-

In 1. ſent. diſt. 38. q. 1. art. 5.

bera in cauſis liberis. Diſtinguit enim ſanctus Doctor multiplex cauſæ genus. *Quædam cauſæ ſunt*, inquit, *ex quibus neceſſariò ſequuntur effectus, quæ impediri non poſſunt, & in iſtis cauſis cauſatum habet eſſe certum & determinatum, ac demonſtrari poteſt, ut ortus ſolis, eclypſis* &c. *ſed quædam cauſæ ſunt quæ ſe habent ad utrumque, & in his cauſis effectus de futuro nullam habet certitudinem vel determinationem, & ideò contingentia ad utrumlibet, ſuis in cauſis nullo modo cognoſci poſſunt.* Ad locum inſignem dico ſanctum Thomam ibi non loqui de causâ liberâ, ſed de causâ neceſſariâ, quam idcirco contingentem appellat; quia effectus illius poteſt abſolutè impediri per cauſas intercurrentes.

Videt quidem Deus effectum futurum in cauſâ liberâ determinaturâ ſe.

Obiicies 2°. Deus videt effectum liberè futurum in causâ determinaturâ ſe; ergo videt in medio antecedenter connexo. Reſpondeo, nego conſequentiam. Cauſa enim determinatura ſe duo dicit, ipſam ſcilicet cauſam, & determinationem cauſæ; ſed in causâ præcisè ſumptâ non videtur effectus liberè futurus, quia cauſæ nullam habet connexionem cum effectu liberè futuro. Determinatio verò cauſæ, vel eſt determinatio in actu primo, qualem nullam habet cauſa libera; vel eſt determinatio in actu ſecundo, hoc eſt actio libera, per quam ponitur effectus, & in illâ quidem determinatione videtur effectus, non tamen tamquam in medio antecedenter connexo, quia actio illa non antecedit effectum, ſed eſt ipſamet poſitio effectûs.

Sed cauſa determinatura ſe non eſt medium antecedenter connexum.

Sicut neque judicium practicum.

Inſtabis. Cauſa libera determinatur etiam in actu primo per judicium practicum dictans rem aliquam

aliquam faciendam ; ergo in tali judicio practico videri potest effectus tamquam in medio antecedenter connexo. Respondeo. Judicium illud practicum, vel est dictamen rationis indifferens, in quo certè videri non potest effectus liberè futurus, quia cum effectu liberè futuro necessariam non habet connexionem ; vel est actus intimans, cujusmodi actus nec ad intentionem, nec ad electionem, sed ad usum, & executionem requiritur ; & ita requiritur, ut à voluntate pendeat ; quare restat quærendum, in quo Deus videat non modò intentionem aut electionem liberam, sed ipsum etiam actum intimantem.

Quocumque modo accipiatur.

Thesis 4ª. Deus non videt effectus liberè futuros in medio creato non connexo. Probatur. Quia medium creatum non aliter demonstrat veritatem, nisi quia cum veritate connexum est. Ergo effectus liberè futurus videri non potest in medio creato, nisi medium creatum connexionem habeat cum effectu liberè futuro.

Deus non videt effectus liberè futuros in medio creato non connexo.

Obiicies 1°. Deus videre potest effectus liberos in causâ creatâ supercomprehensâ, ut explicant nonnulli ; quia nimirùm Deus causam creatam non tantùm compreliendit, sed etiam supercomprehendit, cognitio enim divina perfectior est in ratione cognitionis, quàm sit causa creata in ratione objecti. Confirmatur. Quia viri prudentes & sagaces cognoscunt in causis liberis, quid facturæ sint. Respondeo, nego Antecedens. Intellectus enim divinus quò perfectiùs penetrat naturam causæ liberæ, eò meliùs cognoscit non esse connexam cum effectu futuro, nihilque habere quod futurum effectum

Quia medium creatum non demonstrat veritatem nisi ratione suæ connexionis cum veritate.

Non videt igitur in causâ creatâ supercomprehensâ.

In quâ ſolâ effectûs futuri probabilitatem videre poteſt.

certò demonſtret. Fateor igitur Deum non comprehendere ſolùm cauſam creatam, ſed ſupercomprehendere, & omnes cauſæ creatæ effectus certiſſimè videre; nego tamen videre Deum effectus cauſæ creatæ in ipsâ causâ, quia nihil habet cauſa libera quod certò demonſtret effectum liberè futurum. Ad confirmationem dico non eſſe in Deo cognitionem ullam probabilem, qualis reperitur in prudentibus & ſagacibus viris reſpectu futurorum contingentium, quia cognitio probabilis imperfectionem habet. Deus igitur comprehendendo cauſam creatam clarè & certò videt probabilitatem effectûs futuri, ſed ipſum effectum futurum non videt cognitione probabili.

Sed non effectum futurum.

Obiicies 2°. Deus videt futura libera in ipſorum *præſentialitate*, ſeu coexiſtentiâ cum æternitate divinâ, nam hunc videndi modum paſſim admittit ſanctus Thomas. Reſpondeo hunc videndi modum admitti à ſancto Thomâ, in quo tuendo non ſatis apparet cur novis difficultatibus ſe intricent prædeterminantes, qui in ſuâ prædeterminatione, ſi detur, medium habent ad futura cognoſcenda facillimum. Contra quos vel hinc manifeſtè concluditur, admiſſam non fuiſſe à ſancto Thomâ ſuam illam prædeterminationem, quia ſi illam admiſiſſet, numquam ad iſtam præſentialitatem recurriſſet. Cæterùm præſentialitas iſta, ſeu coexiſtentia effectûs cum æternitate Dei duo importat. 1um. eſt æternitas Dei indiviſibilis, quæ certè medium non eſt ad videndum effectum. Alterum, ipſa exiſtentia effectûs pro aliquo tempore præſenti æternitati Dei, de quâ exiſtentiâ effectûs quæritur in quo

Quo ſenſu dicat S. Thomas effectum futurum videri in ipſius præſentialitate ſeu coexiſtentiâ cum æternitate Dei.

medio videatur. Quare coexiſtentia effectûs cum æternitate Dei non eſt medium ad illum videndum, per illam tamen populariter explicatur, quomodo Deus futura videat, quia populariter explicatur quomodo illa præſentia ſint reſpectu Dei, quæ reſpectu noſtri futura ſunt. Nam ſi ex eo quod duratio mea hodierna coexiſtat durationi hodiernæ Petri, intelligitur Petrus mihi eſſe hodiè præſens, ita pariter, ſi exiſtentia effectûs coexiſtat æternitati Dei, ſequi videtur effectum eſſe Deo præſentem ab æterno, ſi autem ab æterno præſens eſt, non eſt adeò mirum quòd ab æterno videatur. Et hic quidem diſcurſus habet aliquam ſpeciem; ſed ſi altiùs exploretur, difficultatem integram relinquit. Effectus enim non coexiſtit æternitati Dei totaliter ſumptæ; ergo ita coexiſtit æternitati Dei, ut tamen non fuerit ab æterno. Quæro ergo quomodo Deus, qui eſt ab æterno, viderit effectum aliquem, qui à bæterno non fuit.

Deus videt res omnes exiſtentes in eſſentiâ ſuâ tamquã in medio ratione ſummæ ſuæ perfectionis omnem veritatem demonſtrante.

Theſis 5ª. Deus videt res omnes exiſtentes, ipſos etiam effectus liberè futuros, in eſſentiâ ſuâ tamquam in medio ratione ſummæ ſuæ perfectionis omnem veritatem demonſtrante. Probatur. Deus non videt res exiſtentes in ſeipſis immediatè per excluſionem omnis medii, ac proindè videt in aliquo medio. Non videt autem in medio ullo creato, ſeu connexo, ſeu non connexo; ergo videt in medio increato; ergo in ſeipſo. Majorem & minorem propoſitionem ſuprà ſtabilivimus: conſequentia patet. Difficile tamen eſt quomodo eſſentia divina, quæ connexionem non habet cum ullâ veritate contingente, ſit medium demonſtrans omnem verita-

tem contingentem. Quare ad ulteriorem explicationem.

Nam essentia divina ex summâ suâ perfectione hoc habet, ut sit demonstrativa omnis veritatis.

Dico 1°. Essentia divina ex summâ suâ perfectione hoc habet, ut veritatem omnem demonstret. Ratio est, quia essentia divina est objectum aliquod perfectissimum; ergo debet demonstrare omnem veritatem; objectum enim quod cognitum & comprehensum demonstrat veritatem omnem, perfectius est objecto non demonstrante omnem veritatem. Confirmatur. Quia essentia divina debet exhaurire vim cognoscitivam Dei; Atqui si non demonstrat omnem veritatem non exhauriret vim cognoscitivam Dei; Deus enim posset multa cognoscere, quæ in essentiâ suâ non cognovisset.

Non est tamen se sola absolutè demonstrativa veritatis contingentis.

Dico 2°. Essentia divina non est medium se sola absolutè demonstrans veritatem contingentem. Probatur. Quia si essentia divina se sola absolutè & independenter ab omni hypothesi demonstraret veritatem contingentem, Deus comprehendendo essentiam suam in quacumque hypothesi possibili, cognosceret easdem veritates, quod apertè est falsum. Nam in suppositione possibili, in quâ Antichristus non esset peccaturus, Deus comprehendendo essentiam suam non videret Antichristum peccaturum, quem tamen peccaturum nunc videt.

Sed conditionatè tantùm.

Dico 3°. Essentia divina est medium aliquod conditionatum respectu veritatis contingentis, seu medium demonstrans veritatem contingentem, ex suppositione quòd veritas contingens existat. Sequitur ex superioribus: nam essentia divina est medium demonstrans omnem veritatem contingentem; ergo vel est medium abso-

lutum, vel conditionatum; non eſt autem abſolutum, ut jam oſtendimus: quare ſupereſt ut ſit medium conditionatum. Nec verò difficilius eſt concipere medium à conditione ſuſpenſum, quàm repræſentationem veritatis contingentis à conditione ſuſpenſam. Nam ſi intellectus divinus in ratione perfectiſſimi cognoſcentis benè intelligitur determinatus & habens omnia neceſſaria ad cognoſcendam omnem veritatem, ſi exiſtat veritas, adeò ut nihil illi deſit præter exiſtentiam veritatis; quidni pariter eſſentia divina in ratione objecti perfectiſſimi intelligatur medium determinatum, & habens omnia neceſſaria ad veritatem demonſtrandam, ſi exiſtat veritas; adeò ut nihil illi deſit præter exiſtentiam veritatis: ergo ſicut intellectus divinus fit abſolutè videns veritatem contingentem per ipſam exiſtentiam veritatis, ita eſſentia divina fit medium abſolutè demonſtrans veritatem contingentem per ipſam veritatis exiſtentiam.

Ita ut Deus vi comprehenſionis eſſentiæ ſuæ videat veritatem omnem etiam contingentem ex ſuppoſitione veritatis contingentis.

Dico 4°. Deus videt veritatem contingentem vi comprehenſionis eſſentiæ ſuæ. Ratio eſt, quia comprehendi non poteſt medium demonſtrans veritatem, quin comprehendatur veritas demonſtrata per medium; ergo cùm eſſentia divina ſit medium demonſtrans veritatem contingentem, eo modo quo explicuimus, comprehendi non poteſt eſſentia divina ex ſuppoſitione veritatis contingentis, quin comprehendatur veritas contingens. Confirmatur. Quia cognitio divina ideò determinata eſt ad repræſentandam veritatem contingentem, ſi exiſtat veritas, quia eſt comprehenſio objecti perfectiſſimi, & demonſtrantis omnem veritatem, ſi veritas

exiſtat. Siquidem cognitio divina, vel habet iſtam determinationem, quia eſt cognitio inexiſtens enti à ſe, vel quia eſt comprehenſio objecti perfectiſſimi: ſed non habet determinationem iſtam, quia eſt cognitio inexiſtens enti à ſe, ratio enim entis à ſe poſterior eſt intellectione perfectiſſimâ, & in illâ fundatur, ut ſuo loco diximus; ergo habet iſtam determinationem, quia eſt comprehenſio objecti perfectiſſimi.

Deus effectus futuros videt quidem in ſeipſo, non tamen tanquam in causâ.

Obiicies. Si Deus videt futura libera in ſeipſo, jam videt in causâ, ipſe enim eſt cauſa futurorum; conſequens eſt contra ſanctum Thomam. Reſpondeo. 1°. Deum videre futura libera in ſeipſo ratione ſummæ ſuæ perfectionis, non autem ratione connexionis & determinationis cauſæ, quam connexionem & determinationem unicè negat ſanctus Thomas. Reſpondeo. 2°. Deum non videre futura libera in ſuâ eſſentiâ præcisè & abſolutè ſumptâ, quia Deus non eſt medium abſolutum demonſtrans abſolutè veritatem contingentem, ſed tantùm ex ſuppoſitione exiſtentiæ veritatis; Sanctus autem Doctor negavit videri effectus liberos in causâ ipſorum tamquam in medio abſoluto, ſed non negavit videri illos tamquam in medio conditionato.

Videt item in ſeipſis, non immediatè quidem, ſed mediante eſſentiâ divinâ.

Inſtabis. Ex ſancto Thomâ Deus videt futura libera in ſeipſis. Reſpondeo. Diſtinguo. Videt in ſeipſis immediatè. Nego; mediante eſſentiâ divinâ. Concedo. Ratio enim cur Deus videat effectum futurum, eſt, quia comprehendit eſſentiam divinam, quæ eſſentia eſt medium demonſtrans effectûs exiſtentiam ex ſuppoſitione exiſtentiæ effectûs. Ubi obſerva priùs intel-

ligi futurum effectum, quàm intelligatur eſſentiam divinam eſſe medium abſolutè demonſtrans effectum futurum, ſed priùs intelligitur Deus comprehendere eſſentiam ſuam, quàm intelligatur videre effectum futurum, ratio enim cur videat effectum futurum, eſt, quia comprehendit eſſentiam ſuam.

Articulus III.

De Scientiâ Conditionatâ ſeu rerum conditionatè exiſtentium.

PRæmitto 1°. Scientiam aliquam eſſe poſſe conditionatam, vel ex parte objecti, vel ex parte ſubjecti. Conditionata ex parte ſubjecti dicitur illa, quæ non eſt actu in ſubjecto, ſed eſſet, ſi poneretur certa aliqua conditio. Talis eſt ſcientia de ſalute Antichriſti abſolutè futurâ, quæ ſcientia non eſt actu in Deo, ſed eſſet, ſi ſalus Antichriſti poneretur. Nam ſi fortè eſſet futura ſalus Antichriſti, Deus illam videret futuram. Scientia conditionata ex parte objecti eſt ſcientia de objecto conditionato, ſeu de objecto conditionatè exiſtente, qualem ſcientiam habet Deus de ſalute Antichriſti futurâ ſub conditione bonæ operationis & perſeverantiæ in gratiâ. Deus enim actu videt ſalvum fore Antichriſtum, ſi benè operans in ſtatu gratiæ moreretur.

Scientia conditionata ex parte ſubjecti quid ſit.

Quid conditionata ex parte objecti.

Præmitto 2°. In objecto ſcientiæ conditionatæ tria eſſe, Antecedens, conſequens, & nexum utriuſque. Antecedens eſt conditio ſub

In objecto ſcientiæ conditionatæ.

Quid antecedens.

Quid conſequens.

Quid nexus utriuſque.

quâ objectum affirmatur exiſtere. Conſequens eſt objectum quod affirmatur exiſtere ſub conditione. Nexus utriuſque eſt connexio inter objectum importatum ſub conditione & ipſam conditionem. Exempli causâ, in iſtâ propoſitione conditionatâ, ſi Antichriſtus in ſtatu gratiæ moriatur, ſalvus erit, mors Antichriſti in ſtatu gratiæ obita, eſt antecedens ſeu conditio. Salus Antichriſti eſt conſequens quod aſſeritur ſub conditione. Connexio verò ſalutis cum morte in ſtatu gratiæ obitâ eſt nexus antecedentis & conſequentis, qui nexus ita requiritur ad veritatem propoſitionis conditionatæ, ut ſine illo propoſitio conditionata vera non ſit. Ita vera non eſt hæc propoſitio conditionata, ſi muſca volabit, Antichriſtus damnabitur, quia nimirùm inter muſcam volantem & Antichriſti damnationem, nulla connexio eſt.

Connexio antecedentis cum conſequente alia extrinſeca & alia intrinſeca.

Extrinſeca quid ſit.

Præmitto 3° Connexionem antecedentis cum conſequente, ſeu conditionis cum exiſtentiâ objecti importati ſub conditione, diſtingui poſſe duplicem, extrinſecam ſcilicet, & intrinſecam. Extrinſeca dicitur connexio petita ab aliquo, quod eſt extrinſecum antecedenti & conſequenti, qualis eſt connexio antecedentis & conſequentis in iſtâ Eliſæi propoſitione, *ſi percuſſiſſes terram quinquies, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem*: nulla enim erat connexio intrinſeca inter percuſſionem terræ quinam, & vaſtationem Syriæ, neç alia erat connexio quàm quæ petebatur à voluntate Dei vaſtitatem Syriæ affigentis quinæ percuſſioni.

Quid intrinſeca.

Connexio intrinſeca dicitur illa, quæ fundatur in ipsâ rei na-

turâ, qualis eſt connexio in illâ propoſitione conditionatâ, quâ dictum eſt Davidi. *Tradent te Ceïlitæ, ſi apud illos remanſeris* : nam remanſio Davidis apud Ceïlitas ex naturâ rei connexa erat cum ipſius traditione Saüli faciendâ. Connexio autem intrinſeca, vel neceſſaria eſt, vel contingens. Neceſſaria dicitur, quæ talis eſt, ut non poſſit eſſe conditio, quin ſit objectum ſub conditione importatum. Ut cùm dicitur, ſi Deus videt Antichriſtum peccaturum, Antichriſtus peccabit, eſt enim connexio neceſſaria inter viſionem Dei de Antichriſto peccaturo, & peccatum Antichriſti. Connexio contingens dicitur, quæ talis eſt, ut ex conditione poſitâ non inferatur neceſſariò objectum conditionatum, cujuſmodi connexio eſt in illâ Chriſti propoſitione, *ſi in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Neque enim eſt connexio neceſſaria inter Chriſti miracula & pœnitentiam Tyriorum.

Connexio intrinſeca vel neceſſaria eſt vel contingens.

Quid neceſſaria.

Quid contingens.

Præmitto 4°. De ſcientiâ conditionatâ, cujus objectum antecedens habet neceſſariam connexionem cum conſequente, vix ullam eſſe quæſtionem. Nam ea ſcientia, vel eſt ſimplicis notitiæ, vel viſionis, ut ſuprà indicatum eſt. Sed magna quæſtio eſt de ſcientiâ conditionatâ, cujus objectum antecedens non habet connexionem neceſſariam cum conſequente, qualis eſt ſcientia pœnitentiæ Tyriorum futuræ ſub conditione miraculorum Chriſti; circa quam quæſtionem tres invenio eſſe ſententias 1ª. eſt aliquorum veterum Thomiſtarum, qui Deo negabant ſcientiam effectuum conditionatorum,

Digitized by Google

cognitione tantùm aliquâ conjecturali contenti. Altera est hodiernorum Thomistarum, qui admittunt quidem in Deo scientiam conditionatam, sed eam pendere volunt à quodam decreto prædefiniente ex parte objecti conditionato. 3ª. quæ nostra est, vult esse in Deo scientiam conditionatam, eamque ab omni decreto actu existente independentem, & hæc est propriè loquendo scientia media.

§. I.

An sit in Deo scientia aliqua conditionata futurorum contingentium.

Est in Deo scientia conditionata omnium contingentium sub quâcumque hypothesi possibili futurorum.

THesis unica. Est in Deo scientia conditionata effectuum omnium contingentium sub quâcumque hypothesi possibili futurorum. Ad distinctam & solidam probationem istius Thesis, quæ fundamentum est scientiæ mediæ.

Neque enim est in Deo scientia conjecturalis effectuum conditionatè futurorum.

Dico 1°. Non est in Deo scientia conjecturalis effectuum conditionatè futurorum. Probatur argumento generali. Quia Deo repugnat omnis cognitio conjecturalis, est enim ea cognitio ex suo conceptu imperfecta, excludens scilicet perfectionem majorem, certitudinem & evidentiam. Confirmatur 1°. quia cognitio conjecturalis non sufficit ad providentiam infallibilem Dei. Deus enim si uteretur tantùm cognitione conjecturali, exponeret se periculo non assequendi finem intentum. Confirmatur 2°. quia multæ sunt in scripturâ revelationes contingentium conditionatè futurorum, tum in veteri, tum in novo

Digitized by Google

Teſtamento, ex quibus revelationibus benè arguitur non eſſe tantùm in Deo ſcientiam conjecturalem effectuum conditionatorum, alioquin Deus revelando exponeret fidem & authoritatem ſuam.

Dico 2°. Non eſt tantùm in Deo ſcientia probabilitatis effectuum conditionatorum. Probatur. Quia non tantùm probabile eſt ejuſmodi effectus futuros eſſe conditionatè, ſed verum etiam eſt reipſâ futuros eſſe, ita ut ipſorum futuritio conditionata ſit veritas aliqua diſtincta à probabilitate futuritionis; ergo Deus non tantùm probabilitatem videt, ſed futuritionem, Deus enim omnem veritatem videt. Accedit quod iſta probabilitatis ſcientia nullatenùs ſufficit ad certitudinem divinæ providentiæ, neque ad infallibilitatem revelationum divinarum explicandam. Nec ſola ſcientia probabilitatis.

Dico 3°. Non eſt tantùm in Deo ſcientia futuritionis diſjunctivæ effectuum conditionatorum. Probatur. Quia non modò verum eſt ejuſmodi effectus futuros eſſe, vel non futuros diſiunctivè, ſed verum eſt reipſâ futuros determinatè, ita ut futuritio determinata ſit veritas diſtincta à futuritione diſiunctivâ. Accedit quòd iſta ſcientia diſiunctionis inſufficiens eſt ad providentiam Dei, poteſt enim Deus velle determinatè effectum per medium aliquod certum & determinatum; ergo determinatè videre debet futurum eſſe effectum ex hypotheſi talis medii; neque ſufficit videre futurum, vel non futurum diſjunctivè. Deniquè revelat Deus determinatè effectus ſub conditione futuros, & non tantùm diſiunctivè, ergo videt determinatè futuros, & non tantùm diſiunctivè. Aut futuritionis diſjunctivæ iſtorum effectuum.

Digitized by Google

Sed ſcientia illorum determinata & certiſſima ſub quâcumque hypotheſi futuri ſint.

Dico 4°. Eſt in Deo ſcientia certiſſima & determinata omnium effectuum contingentium ſub quâcumque conditione poſſibili futurorum. Sequitur ex ſuperioribus. Nam ſi Deus effectuum conditionatorum cognitionem non habet conjecturalem tantùm, certiſſimam ſcientiam habet. Si non habet ſcientiam diſiunctivam tantùm, determinatam habet. Si non habet ſcientiam probabilitatis ſolius, habet ſcientiam futuritionis. Atque hinc intelligas quàm inaniter dictum ſit à nonnullis adeò infirma eſſe argumenta noſtra, ut niſi ferè gratis concederetur dari in Deo certam ſcientiam conditionatorum, vix ullo argumento probari poſſe. Nam certè legitima videntur tria hæc argumenta 1um. quod petitur ex determinatione Dei ad cognoſcendam omnem veritatem. Alterum quod ex perfectiſſimâ Dei providentiâ 3um. quod ex ſummâ Dei veracitate deducitur: hæc, inquam, ita legitima ſunt, ut legitimam ſolutionem non habeant.

Deus non tantùm revelat probabilitatem effectuum conditionatorum, ſed etiam futuritionem.

Objicies 1°. Sufficit Deo ſcientia probabilitatis effectuum conditionatè futurorum; nam dici poteſt Deum non revelare determinatè futuritionem ejuſmodi effectuum, ſed probabilitatem tantùm. Reſpondeo nego antecedens ejuſque probationem. Nam pari jure diceret aliquis Deum non revelaſſe exiſtentiam abſolutam effectuum abſolutè futurorum, ſed tantùm illorum probabilitatem. Certè ſi Deus nihil revelaret hominibus niſi probabilitatem illorum effectuum, nihil eos doceret novi per ſuam revelationem; ſciunt enim homines independenter à revelatione divinâ pleroſque ejuſmodi ef-

fectus probabiliter futuros, ſpectatâ ſcilicet inclinatione cauſarum.

Inſtabis. Duplex ex ſancto Thoma diſtinguenda eſt prophetia, aliquandò enim prophetia eſt impreſſio divinæ ſcientiæ, quatenùs reſpicit futura in ſeipſis, & quæ per illam prophetiam revelantur certò eveniunt, aliquandò verò prophetia eſt impreſſio divinæ ſcientiæ, quatenùs reſpicit inclinationem cauſarum ad effectum, quod autem per ejuſmodi prophetiam revelatur poteſt aliter evenire, ut apparet in prophetiâ factâ Ezechiæ per Iſaiam, *morieris tu & non vives.* Ezechias enim vixit, & non mortuus eſt. Atqui dici poteſt effectus conditionatè futuros revelari per prophetiam ſecundi generis. Reſpondeo. Admiſſâ duplici aut etiam multiplici prophetiâ, nego minorem, docet enim expreſſè ſanctus Thomas futura quæ Deus reſpicit in ſeipſis, vel eſſe facienda ab ipſo Deo, & *hæc eſt*, inquit, *prophetia prædeſtinationis*, quia ſecundùm Damaſcenum Deus prædeſtinat ea quæ non ſunt in nobis: vel eſſe facienda per liberum hominis arbitrium, & *hæc eſt prophetia præſcientiæ.* Ergo juxta ſanctum Thomam futura libera revelantur per prophetiam præſcientæ, quæ autem per talem prophetiam revelantur, certò eveniunt.

Nec quidquam contrà argui poteſt ex S. Thomâ, duplicem Prophetiâ diſtinguente.

Secunda ſecundæ q. 114. *art.* 1.

Objicies 1°. Scientia conditionata vel eſt eorum tantùm quæ ita futura ſunt conditionatè, ut non ſint futura abſolutè, vel eſt etiam eorum quæ conditionatè ſimul & abſolutè futura ſunt, neutrum dici poteſt: non 1um. quæ enim futura ſunt conditionatè tantùm, ſunt merè poſſibilia, ac proindè Deus poteſt illa vi-

dere per ſcientiam ſimplicis notitiæ. Sed neque 2um. quia nemo ſapiens habet ſimul judicium abſolutum & conditionatum circa eamdem rem. Quis enim, exempli causâ, videns Apoſtolos acceptâ miſſione prædicantes, diceret, *ſi mittantur Apoſtoli, prædicabunt* : atqui Deus per ſcientiam viſionis abſolutam videt ea quæ abſolutè futura ſunt; ergo eadem non videt per ſcientiam conditionatam. Reſpondeo nego minorem. Deus enim videt futura utriuſque generis per ſcientiam conditionatam. Ad probationem autem dico, quæ conditionatè tantùm futura ſunt, eſſe merè poſſibilia per excluſionem abſolutæ exiſtentiæ, quam numquam habitura ſunt, ut ſupponimus, non tamen eſſe merè poſſibilia per excluſionem exiſtentiæ conditionatæ; atqui hujuſmodi exiſtentia conditionata eſt aliquid diſtinctum & ſeparabile à poſſibilitate; fieri enim poteſt ut effectus poſſibilis futurus non ſit ſub tali conditione; ergo futuritio conditionata effectûs eſt aliquid diſtinctum ab ejuſdem poſſibilitate, ac proindè non eſt objectum ſimplicis notitiæ, quæ ſolam poſſibilitatem conſiderat, aut veritates cum poſſibilitate connexas. De futuris autem conditionatè ſimul & abſolutè, dico pariter ea videri poſſe per ſcientiam conditionatam, dummodo ſcientia conditionata præcedere intelligatur ſcientiam abſolutam. Nam quis ſapiens non poſſit ita diſcurrere, ſi mittentur Apoſtoli prædicabunt, ſed Apoſtoli mittentur, ergo prædicabunt. In quo diſcurſu legitimo eſt ſimul in intellectu judicium abſolutum & conditionatum prædicationis Apoſtolorum, ita tamen ut judicium

Scientia conditionata reſpicit tum ea quæ futura ſunt conditionatè tantùm.

Quia exiſtentia conditionata eſt veritas diſtincta à poſſibilitate.

Tum ea quæ conditionatè ſimul & abſolutè futura ſunt.

Sed ſcientia conditionata intelligitur præce-

conditionatum ſit antecedens, judicium abſolutum ſit conſequens. Igitur in Deo ſcientia conditionata noſtro modo concipiendi prior eſt ſcientiâ abſolutâ ejuſdem effectûs; quia priùs intelligitur effectus futurus ſub conditione, quàm intelligatur futurus abſolutè. Ratio eſt, quia futuritio abſoluta pendet aliquomodo à conditionatâ, non autem conditionata ab abſolutâ, ſiquidem fieri non poteſt ut vera ſit propoſitio abſoluta aſſerens prædicationem Apoſtolorum ex miſſione futuram, quin vera ſit conditionata propoſitio aſſerens prædicationem futuram ex ſuppoſitione miſſionis. Sed fieri poteſt ut vera ſit conditionata propoſitio, quin abſoluta vera ſit, ex eo enim quod Apoſtoli prædicaturi ſunt, ſi mittantur, non ſequitur abſolutè prædicaturos eſſe, quia fieri poteſt, ut nullatenùs mittantur.

dere abſolutam.

Inſtabis 1°. Effectus conditionatè tantùm futurus, non eſt verè futurus; undè meritò Auguſtinus merita purè conditionata, qualia admittebant Semipelagiani, appellat *futura, quæ non ſunt futura*. Confirmatur. Si Deus conditionatè videret qualia quiſque merita aut demerita habiturus eſſet, ſi diutiùs viveret, poſſet præmia decernere meritis conditionatè futuris, & ſupplicia demeritis; conſequens eſt error Maſſilienſium ab Auguſtino ſæpè damnatus: ſomniabant enim Maſſilienſes Deum in parvulis, qui ſine baptiſmo moriuntur, punire mala opera quæ facturi erant, ſi diutiùs vixiſſent. Reſpondeo. Effectum conditionatè tantùm futurum non eſſe futurum abſolutè, ac proindè non eſſe

Effectus conditionatè tantùm futurus rationem meriti non habet.

Quia meritum non movet in

Scientia Dei non fuerunt de futuribus quæ coniicere ad ho-
Dei non fuit mines possunt, & determinate quidem circa
determinata. quæ determinate non novere vel per deductionem
ex principiis, vel per conjecturam ex signis. Quæ
Et quod fi tamen certissima tandem evadunt. Hæc ita
quidem ita fe habent, quia nemo contrarie ex se pendet
pendeat à nisi à primâ causâ, hoc est, à Deo determinante
Deo, non ad- ad fub conditione, quæ nunquam erit. Atque
huc tamen hinc sequitur quod ipse contingens Deum
non impedi- non impedire, sed potius quoad
tat contin- hanc partem Deum benepleniterque
gentia, sed determinare & dirigere, ut prædictum est.
potius de- Quod autem Deus non determinet futura
terminet. contingentia, quæ ex se indeterminata
sunt, ex eo manifestum est, quia si determinaret, nullum haberemus ar-
gumentum ad probandum ea esse contingentia, & consequenter indeterminata. Quemadmodum enim ex eo, quod certum & determinatum sit, quod hominem esse animal rationale, non habemus argumentum ad probandum hanc propositionem esse contingentem. Ita ex eo, quod Deus determinet futura contingentia, non habemus argumentum ad probandum ea esse contingentia. Quia nihil prohibet, quin ea, quæ sunt determinata, sint contingentia. Quod autem futura contingentia sint determinata, ex eo manifestum est, quia si indeterminata essent, nullum haberet in lapide, vel in fole causis-

Quæ verò futura contingentia determinata sint, vel non, non habet in lapide, vel in fole causis-

trum dici poteſt. Ac 1°. quidem non habet in ſe ipſo, quia ipſe nihil eſt; ſed neque in ſuis cauſis, quia omnes illius cauſæ ſunt indifferentes. Reſpondeo. Effectum conditionatè futurum habere determinatam veritatem, ut ex eo patet, quod revelatur à Deo determinatè, & hoc ſufficit nobis ad ſcientiam conditionatam adſtruendam, quomodo autem veritatem habeat & cognoſcatur à Deo, inferiùs explicabitur.

§. II.

An ſcientia Conditionata contingentium futurorum ſit dependens à decreto Dei prædefiniente.

HAbemus ſeu gratuitâ conceſſione prædeterminantium, ſeu potiùs argumentorum vi, eſſe in Deo ſcientiam conditionatam futurorum contingentium, quæ ſcientiæ mediæ fundamentum, & genus eſt; habenda ſupereſt differentia ſcientiæ mediæ, in eo poſita, quòd à nullo decreto prædefiniente ex parte objecti conditionato dependeat.

Præmitto igitur, ne in quæſtionis ſtatu ponendo, quod plerumque fit, erremus, verum quæſtionis ſtatum eſſe, an detur in Deo actuale decretum conditionatum ex parte objecti, prædefiniens & prædeterminans efficaciter actionem liberam, v. g. pœnitentiam Tyriorum, idemque præſuppoſitum ſcientiæ conditionatæ tamquam medium in quo videatur effectus conditionatè futurus. Sic autem explicari poteſt talis decretum. *Volo, ſi fiant miracula apud Ty-*

rios, prædeterminare illos ad pœnitentiam faciendam, ex intentione efficaci pœnitentiæ. In quo decreto tria præsertim consideranda veniunt. 1um. quòd sit prædefiniens efficaciter actionem liberam sub conditione futuram, ita ut positâ conditione prædeterminationem necessariò inferat, & consequenter actionem cum prædeterminatione connexam. Alterùm, quòd scientiam conditionatam antecedat, & ponatur independenter ab omni prævisione effectûs liberè futuri. 3um. Quòd sit fundamentum scientiæ conditionatæ, ita ut in illo tamquam in medio antecedenter connexo videatur effectus conditionatè futurus. Quæ prædicata præ oculis habentes nihil dubitamus quæstionem decidere. Sit ergo.

Quæ sint prædicata decreti illius prædeterminantis à quo pendere volunt nonnulli Thomistæ scientiam conditionatam futurorum contingentium.

Thesis unica. Scientia conditionata futurorum contingentium non est dependens à decreto prædefiniente ex parte objecti conditionato, quale prædeterminantes admittunt. Probatur. Quia decretum ejusmodi videtur reprobari in Scripturâ, parùm congruere communi sensui Patrum, pugnare cum principiis sancti Augustini, esse contra mentem sancti Thomæ, destruere libertatem humanam, Deo indignum esse, ad omnia inutile, & planè chimæricum; ergo scientia conditionata futurorum contingentium non pendet ab hujusmodi decreto. Antecedens multa continet, quæ ne fortè putentur à nobis temerè dicta, videndum est, eundo per singula, quo fundamento dicantur.

Scientia conditionata futurorum contingentium non est dependens à decreto prædefiniẽte ex parte objecti cõditionato.

Quale prædeterminantes admittunt.

Dico igitur 1°. Decretum prædeterminans ex parte objecti conditionatum reprobatur in Scripturâ. Insignis est & decretorius ille locus Matth. 11. Ubi Christus Judæos impœnitentes

Tale enim decretum reprobatur in Scripturâ.

reprehendit comparatione factâ cum Tyriis, quia Tyrii, si apud illos factæ fuissent eædem virtutes, in cilicio & cinere pœnitentiam egissent, quam Judæi agere recusabant. Certè quo ore rebelles Judæos Christus objurgabat, eodem explodebat decretum prædeterminans. Sic enim argumentor. Videbat Christus positis miraculis Judæos non agere pœnitentiam, Tyrios autem pœnitentiam acturos, sub conditione miraculorum, & ita utrumque videbat, ut judicaret apud se culpabiles esse Judæos præ Tyriis; & objurgationem mereri comparativam. Nam illud si non judicasset, Judæos numquàm comparativè objurgasset: Atqui si videbat Tyrios pœnitentiam acturos in decreto prædeterminante pœnitentiam Tyriorum, non poterat judicare apud se Judæos culpabiles esse præ Tyriis, & objurgationem mereri comparativam. Quod sic ostendo. Ut quis mereatur objurgationem absolutam, sufficit quidem, si non fecerit aliquid, quod poterat & tenebatur facere. Sed ut quis mereatur objurgationem comparativam, requiritur insuper, ut non fecerit rem, quam poterat aut tenebatur facere, alio faciente aut facturo rem eamdem in iisdem aut similibus circumstantiis; ita ut qui objurgatur comparativè, habere debeat omnia necessaria ad operandum, non minùs quàm alter, & æquales saltem cum illo vires, & facultatem operandi, si non majorem, at certè parem. Hoc principium, quod intelligenti terminos est evidens, palpabile faciam aliquot exemplis. Sint cursores duo qui in stadio currant, unus tardissimo equo vectus, alter velocissimo. Habeant ambo obligationem pe-

Ex objurgatione comparativâ Judæorum impœnitentium præ Tyriis.

Objurgatio comparativa quid postulet.

veniendi ad metam intra certum tempus ; non perveniat autem unus, nempè curſor equi tardiſſimi. Objurgari quidem poteſt, quòd ad metam non pervenerit, ſi pervenire potuit ; ſed profectò objurgari non poteſt comparativè cum alio curſore, & rideretur, qui hominem ſic increparet. Non te pudet, quòd tu cum equo tuo tardiſſimo non perveneris ad metam, ad quam alter cum equo velociſſimo pervenit. Detur centurioni arx expugnanda cum centum militibus, fieri quidem poteſt, ut abſolutè ſit reprehenſibilis, ſi arcem non expugnet potens expugnare, non tamen reprehenſibilis eſt præ alio, qui fortè arcem expugnaverit cum Legione integrâ. Nam quis benè ſanus diceret. Næ tu ignavus es ? qui arcem non obtinueris cum militibus centum, quam alter cum mille militibus expugnavit. Eſt igitur habendum pro principio evidentiſſimo objurgationem comparativam, ut legitima ſit, poſtulare, ut in eo qui objurgatur non ſit minor facultas operandi, quàm in eo ex cujus comparatione ducitur reprehenſio. Atqui ſi Chriſtus videbat decretum prædeterminans pœnitentiam Tyriorum, & non videbat decretum prædeterminans pœnitentiam Judæorum, non videbat in Judæis omnia neceſſaria ad pœnitentiam, ſicut videbat in Tyriis ; quia ſecundùm principia prædeterminantium decretum prædeterminans pœnitentiam eſt aliquid abſolutè neceſſarium ad pœnitentiam faciendam : non videbat æquales Judæorum vires cum vjribus Tyriorum ; videbat enim Tyrios auxilio efficaci fore præveniendos, & Judæos auxilio tantùm ſufficienti præventos ;

Si fuit decretum prę. determinãs pœnitentiã Tyriorum, non fuit in Judæis meritum objurgationis comparativæ.

non videbat parem in utriſque facultatem operandi, in Judæis enim videbat facultatem incompletam, quæ in Tyriis per prædeterminationem complenda erat; ergo ſi Chriſtus videbat decretum prædeterminans pœnitentiam Tyriorum, & non videbat decretum prædeterminans pœnitentiam Judæorum, judicare non poterat Judæos culpabiles eſſe præ Tyriis, & mereri objurgationem comparativam. Confirmatur. 1°. Quia Judæi, poſito decreto prædeterminante ipſorum pœnitentiam, non minùs erant pœnitentiam acturi, quàm Tyrii; ergo culpandi non erant præ Tyriis, quandoquidem in iiſdem circumſtantiis poſiti prævidebantur eodem modo operaturi; niſi fortè velis culpandos eſſe, quia non erant Domini circumſtantiarum.

Quia non fuerunt iiſdem auxiliis inſtructi quibus Tyrii.

Et pœnitentiam facturi fuiſſent non minùs quã Tyrii, ſi habuiſſent auxilium prædeterminans Tyriorum.

Confirmatur 2°. Quia Tyrii ſi prævideréntur deſtituti decreto prædeterminante ipſorum pœnitentiam, quemadmodùm Judæi deſtituuntur, nihilò magis prævideréntur acturi pœnitentiam, quàm Judæi; ergo nihil eſt in Tyriis ex quo Judæi reprehenſibiles appareant. Confirmatur. 3°. quia objurgatio illa comparativa legitimæ excuſationi locum relinquit, ac proindè ipſa non eſt legitima; ſiquidem poterant reſpondere Judæi Chriſto objurganti. Quid nobis Tyrios opponis? quid quereris Judæorum ſtatum abſolutum diverſum eſſe à ſtatu conditionato Tyriorum? Vel quereris quod in te non ſit decretum prædeterminans pœnitentiam noſtram, ſicuti eſt decretum prædeterminans pœnitentiam Tyriotum? vel quereris quòd poſitâ in te illâ decretorum diverſitate, ſit inter nos & Tyrios ope-

Nec minùs futuri erant impœnitẽtes Tyrii, ſi fuiſſent pariter auxilio prædeterminãte deſtituti.

Objurgatio ergo illa comparativa legitimę excuſationi locum relinquit.

pœnitentiam, ut volunt prædeterminantes, quod tamen decretum non est pro Judæis: ergo Judæis pudenda non est diversitas, quam habent cum Tyriis. Huic argumento ut respondeant prædeterminantes incredibile est, quàm multis & quàm miris modis se torqueant. Nam.

Argumento ex Scripturâ petito respondent adversarii.

1°. Aliqui mysterii profunditatem admirantes passim exclamant cum Apostolo *ô altitudo!* &c. Sed exclamare, non est respondere: neque satisfacit istiusmodi exclamatio intempestiva; alioquin posset homo fingere de Deo quidquid lubet, & objicienti fortè absurditatem sententiæ suæ satisfacere exclamando, *ô altitudo!* Non valet igitur ista exclamatio nisi tempestivè fiat, hoc est in iis rebus quæ vel manifestè revelatæ sunt, vel aliundè habentur evidenter: nam quæ nec ratione naturali, nec fide constant, in Deo admittenda non sunt, præsertim si insuperabilem habent difficultatem. Atqui decretum prædeterminans conditionatum, nec manifestè revelatum est, nec ratione naturali constat, & difficultatem habet insuperabilem. Ergo, &c.

Partim exclamando.

Sed exclamatione intempestivâ.

2°. Retorquent alii argumentum in nos hoc modo. Deus daturus erat Tyriis gratiam congruam, seu gratiam, quæ prævidebatur habitura effectum, quam tamen gratiam non habebant Judæi; ergo dispar erat in utriusque facultas operandi; sicut disparem diximus esse, ex eo quod Deus daturus erat Tyriis gratiam prædeterminantem, quam negabat Judæis. Sed contra. Manifesta est disparitas, quia nimirùm gratia congrua non est necessaria ad operationem, sicut gratia prædeterminans, & possunt facere Judæi, ut gratia quam habent sit gratia congrua;

Partim retorquendo argumentũ in gratiam congruam, quam Tyrii habuissent, & Judæi non habuerunt, sed immensa disparitas

Quia pen-

xilia ex quibus prævidebas futuram pœnitentiam noſtram, ea tamen non dediſti. Sed contra. Claudi poterat os Judæis hâc indignatione Apoſtoli. *O! homo, tu quis es qui reſpondeas Deo! numquid dicit figmentum ei qui ſe finxit, quid me feciſti ſic? An non habet poteſtatem figulus ex eâdem maſſâ facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Ratio igitur iſtius diſtributionis gratiarum, non alia eſt, niſi quia Deus gratiarum dominus eſt, & *incomprehenſibilia ſunt judicia ejus.*

ratio ex defectu gratiæ congruæ.

3°. Conantur aliqui reſpondere directè: dicunt enim culpabiles eſſe Judæos præ Tyriis, quia obligationem habent faciendæ pœnitentiæ, non minùs quàm Tyriis, & in utriſque æqualia ſunt quæ dant poſſe agere, quamvis inæqualia ſint quæ dant agere: nimirùm decretum prædeterminans, & prædeterminatio non dant poſſe, ſed agere. Sed contra 1°. ſi eſt in Judæis obligatio faciendæ pœnitentiæ, vel eſt obligatio faciendi, ut ſit in Deo decretum prædeterminans pœnitentiam, vel conjungendi pœnitentiam cum negatione decreti prædeterminantis; ſed utrumque Judæis eſt impoſſibile; ergo eſt in Judæis obligatio ad aliquid impoſſibile. Contra 2°. intelligi non poteſt vera poteſtas operandi in eo, qui nullâ ſuâ culpâ caret aliquo ad operandum neceſſariò. Contra 3°. demus eſſe in Judæis veram obligationem & poteſtatem operandi, demus etiam auxilium prædeterminans ita neceſſarium eſſe ad agendum, ut non det poſſe, ſed agere, erit tamen adhuc verum Judæos, qui non operantur, carere aliquo neceſſario ad operandum, quo non carerent Tyrii:

Partim eludendo argumentum, fingentes in Judæis & Tyriis omnia æqualia quoad poteſtatem operandi.

Sed in Judæis nulla eſt operandi poteſtas, quippè qui carent nullâ ſuâ culpâ aliquo neceſſario ad operãdum.

Et ſi fortè in illis eſt aliqua poteſtas.

per Scripturam evertere conati ſumus, per Scripturam reſtituere conantur ex illo Apoſtoli 1ª. Ad Cor. c. 4. *Quis te diſcernit? quid habes quod non accepiſti, ſi autem accepiſti quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Nam, inquiunt, ſi Tyriorum pœnitentia non videtur in decreto prædeterminante, prævidentur Tyrii diſcreturi ſeipſos à Judæis. Conſequens eſt contra Paulum jam citatum. Antecedens verò probatur. Quia rejecto decreto prædeterminante, diſcretio illa Tyriorum à Judæis, vel fieret per gratiam, vel per ipſos Tyrios; atqui non fieret per gratiam, quæ ſupponitur in utriſque eſſe communis; ergo fieret per ipſos Tyrios. Sed contra. Quàm malè reſponderunt, tàm malè argumentantur: nam 1°. locus ille Pauli ſi accipiatur ſecundùm litteram non tangit controverſiam præſentem, Paulus enim eo loco reprehendit Corinthios, quòd gloriarentur ſe meliores aliis magiſtros habere, cùm tamen iſtum magiſtrorum delectum non ſuis meritis, ſed voluntati divinæ tribuere debuiſſent, & de illo non gloriari niſi in Domino. 2°. ſi locus ille Pauli transferatur ad materiam præſentem eodem argumento probarem ego diſcretionem Tyriorum non eſſe ab ipſorum libero arbitrio, quia ſcilicet liberum arbitrium commune habent cum Judæis; ergo ſi quod eſt commune utriſque non poteſt facere diſcretionem, non faceret illam liberum Tyriorum arbitrium 3°. diſtinguenda eſt diſcretio duplex cauſalis ſcilicet & formalis. Diſcretio formalis eſt per quam unus diſcernitur formaliter, ſeu fit formaliter diverſus ab alio, ita diſcretio formalis Tyriorum facientium pœni-

Sed Pauli locum perperam interpretantur.

Qui proprie ad præſentem materiam non pertinet.

Et ſi pertineret, nihil inde argui poſſet pro decreto prædeterminante.

Quia diſcretio unius ab alio fieri poteſt per gratiam

arbitrium cooperari gratiæ Dei, neque ſe habere ſicut mortuum quoddam & inanime inſtrumentum; ergo de fide eſt liberum arbitrium eſſe cauſam partialem bonæ operationis.

Inſtant 2°. Ratio cur Tyrii prævideantur facturi pœnitentiam Judæis non facientibus refunditur in Tyrios determinaturos ſe ad pœnitentiam faciendam, non autem refunditur in Deum; ergo Tyrii potuiſſent gloriari in ſeipſis. Reſpondeo rationem pœnitentiæ Tyriorum refundi in Deum ſimul & in libertatem Tyriorum. In Deum quidem ut in cauſam principalem elevantem Tyrios ad pœnitentiam ſupernaturalem, eiſque ſuppeditantem auxilia prævisa habitura effectum, idque ex intentione obtinendæ pœnitentiæ; in Tyriorum verò libertatem ut in cauſam determinantem & minùs principalem. Dixi minùs principalem ſimul & determinantem, quæ duo nullatenùs pugnant, ut imaginantur aliqui: de ratione enim cauſæ principalis non eſt, ut ſit cauſa determinans, cùm ſæpè cauſa principalis per inſtrumentalem determinetur, ut innumeris demonſtratur exemplis.

Nam pœnitentia Tyriorum, refunderetur quidem in ipſorum libertatem, ut in cauſam determinantem, non tamen ut in cauſam principalem.

Inſtant 3°. Determinatio ad pœnitentiam non fuiſſet à Deo, ſed à libertate Tyriorum, ergo libertas Tyriorum habuiſſet cauſam aliquam gloriandi. Reſpondeo diſtinguo, non fuiſſet à Deo ut à cauſâ determinante, concedo: ut à cauſâ concurrente & principali, nego. Nihil enim eſt in tali determinatione quod Deus non produceret efficienter; non fuiſſet tamen illa à Deo ut à cauſâ determinante, quia Deus per illam non fuiſſet denominatus determinans ſe. Denominatio enim determinantis ſe duo eſſentialiter

Et determinatio Tyriorum fuiſſet à Deo ut à cauſâ efficiente principali, à libertate verò Tyriorum, ut à cauſâ inſtrumentali

hoc eſt, ſi ſeipſos diſcernunt, ergo non videtur illorum peccatum in decreto prædeterminante; nam ſi videretur peccatum Judæorum in decreto prædeterminante, Judæi non ſe diſcernerent peccando, ſicut Tyrii non ſe diſcernunt pœnitendo, quia Tyriorum pœnitentia prævidetur futura dependenter à decreto prædeterminante. Si 2um. hoc eſt, ſi Judæos diſcernit Deus, ergo Deus eſt cauſa cur Judæi peccent, ac proindè non eſt quod increpentur Judæi, & confundantur de peccato ſuo præ Tyriis. Conſequentia probatur. Ideò non eſt quod glorientur Tyrii præ Judæis de pœnitentiâ ſuâ, quia Tyriorum pœnitentia futura non eſt, niſi dependenter à decreto prædeterminante, atqui peccatum Judæorum non eſt niſi dependenter à decreto prædeterminante; ergo ſi gloriari non poſſunt Tyrii præ Judæis, non poſſunt increpari & confundi Judæi præ Tyriis. Vides quid argumentando profecerint, difficultatem, quam minuere debuerant, aggravarunt.

Sed plurimùm nocet.

Si valeat ipſorum argumẽtatio, inde enim ſequitur Judæos non magis poſſe increpari & confundi de peccato ſuo, quàm poſſent gloriari Tyrii de ſuâ pœnitentiâ.

Dico 2°. Decretum prædeterminans conditionatum parùm congruit communi ſenſui Patrum. Nolim hîc proferre longa Teſtimonia Patrum. Satis erit communes quoſdam & capitales ſenſus Patrum comparare cum ſenſu prædeterminantium, ut ex eâ comparatione appareat quàm malè invicem cohæreant. 1°. igitur communis ſenſus Patrum eſt, Deum præſcire multa, quæ non prædeſtinat, ac nominatim præſcire peccata, & non prædeſtinare. Senſus verò prædeterminantium eſt Deum prædeſtinare omnia, etiam ipſa peccata, ne ſi fortè præſciat aliquid

Decretum prædeterminans cõditionatum parùm congruit communi ſenſui Patrum.

Res patet comparando commu-

Pauca de multis seligo. Unum Augustini principium est, quod habetur l. de Spiritu & litterâ c. 31. *Nusquam legimus, non est voluntas nisi à Deo, & ideò præscriptum non est, quia verum non est.* Atqui non negat Augustinus præsciri à Deo voluntatem illam, quam negat esse à Deo, ergo ex Augustino præscitur aliqua voluntas independenter à decreto Dei. Alterum principium habetur l. de prædestinatione Sanctorum. c. 10. *Prædestinatio*, inquit, *est quæ sine præscientiâ esse non potest, potest autem esse sine prædestinatione præscientia; prædestinatione quippè Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus, præscire autem potest etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* Ergo ex Augustino multa sunt præscita independenter à prædestinatione, ac proindè à decreto prædeterminante. 3um. principium habetur l. 5. de civ. c. 10. *Non ideò peccat homo quia Deus illum peccaturum præscivit; imò ideò non dubitatur illum peccare cùm peccat, quia ille cujus præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed illum peccaturum præscivit.* Ita Augustinus. Ergo Deus non præscivit hominem peccaturum in decreto prædeterminante, tale enim decretum est aliquid aliud à peccato hominis futuro. Confirmatur. Quia Patres Augustino posteriores & Augustino addictissimi, quales sunt Prosper & Fulgentius, principia statuunt decreto prædeterminanti contraria, ut videre poteris apud illos.

minans cõditionatum pugnat cum principiis S. Augustini.

Iisque clarissimis.

Dico 4°. Decretum prædeterminans conditionatum est contra mentem sancti Thomæ. Probatur. Authoris alicujus mens haberi potest triplici viâ, nimirùm viâ conjecturæ, viâ prin-

Decretum prædeterminans cõditionatum est contra

mentem S. Thomæ.

cipii, & viâ teſtimonii expreſſi ac formalis. Sed quâcumque viâ inquiratur mens ſancti Thomæ, invenietur contraria decreto prædeterminanti. Nam. 1°. ſi viâ conjecturæ agamus, multiplex eſt & vehemens conjectura contra tale decretum. 1ª. eſſe poteſt conformitas ſancti Thomæ cum ſancto Auguſtino. Eſt enim ſanctus Thomas, alter, & contractus, ut appellant, Auguſtinus; cùm ergo decretum prædeterminans ſit contra mentem ſancti Auguſtini, erit idem contra mentem ſancti Thomæ. Altera conjectura eſt, altum ſancti Thomæ ſilentium de decreto prædeterminante & prædeterminatione: nam, ne quæſtionem, ne articulum quidem de illis habet. 3ª. Eſt modus quo explicat ſanctus Thomas præſcientiam Dei de futuris contingentibus, perpetuò enim recurrit ad præſentialitatem ipſorum æternitati Dei, numquam recurrit ad decretum prædeterminans, quod erat apertiſſimum & facillimum medium. 4ª. Eſt modus explicandi certitudinem prædeſtinationis electorum: non enim recurrit ad medium indefectibile, quale medium eſt prædeterminatio, ſed recurrit ad multitudinem mediorum defectibilium, quorum uno deficiente, Deus alia & alia daturus eſt, donec habeatur effectus. 2°. ſi viâ principiorum agamus, multa ſunt principia ſeu propoſitiones in Doctrinâ ſancti Thomæ capitales, ex quibus arguitur negatio decreti prædeterminantis. Principium enim eſt v. g. futura libera habere veritatem determinatam in ſeipſis, non in ſuis cauſis: Deum non videre illa in cauſis ſuis: providentiam Dei non imponere neceſſitatem rebus: neceſſitatem quæ

Id quod habetur.

Viâ conjecturæ multiplicis.

Prima p. quæſt. 14. art. 13

Viâ principiorum.

oritur ex præſcientiâ, conſequentem eſſe non antecedentem : præſcientiam latiùs patere prædeſtinatione &c. Atqui ex hujuſmodi principiis benè arguitur negatio decreti prædeterminantis. 3°. ſi procedamus viâ teſtimonii formalis & expreſſi, locus formalis contra prædeterminantes eſſe poteſt quæſt. 12. de veritate art. 10. Ubi docet expreſsè ſanctus Thomas multa eſſe præſcita, quæ non ſunt prædeſtinata, quòd formaliter eſt dicere multa eſſe præſcita independenter à decreto prædeterminante. Sed ſi apud ſanctum Thomam non occurrant multa teſtimonia excludentia formaliter decretum prædeterminans conditionatum, id ex eo fieri putandum eſt, quòd ſanctus Doctor, aut numquàm, aut certè rarò de tali decreto cogitavit.

Viâ teſtimonii formalis & expreſſi.

Dices. Sanctus Thomas non magis expreſsè ſtatuit ſcientiam conditionatam independentem à decreto prædeterminante, quàm dependentem, ergo ex ſilentio ſancti Thomæ malè ducitur conjectura contra decretum prædeterminans. Reſpondeo nego Antecedens. Nam ubi ſanctus Doctor ſtatuit eſſe præſcientiam aliquam ſine prædeſtinatione, ſatis expreſsè & formaliter ſtatuit ſcientiam ſine decreto prædeterminante. Adde quòd eo ipſo quòd ſcientiam admittit conditionatam, eamque non indicat à decreto dependentem eſſe, in iis præſertim locis, in quibus res ita ferebat ut indicaret, ſufficienter ſtatuit eſſe independentem.

Silentium S. Thomæ de decreto prædeterminante.

Quomodo faveat ſciẽtiæ conditionatæ à decreto independenti.

Inſtabis. Veram ſancti Thomæ Doctrinam, pretioſam utique hæreditatem, veris digniſque filiis aut nepotibus ſancti Thomæ, quales ſunt Reverendi Patres Dominicani, credibilius eſt

Conjectura popularis ducta à R.

Patribus Dominicanis, tribuëtibus sancto Thomæ Doctrinam decreti prædeterminantis.

jure hæreditario obvenisse, quàm alienis & extraneis. Sanctus enim Thomas propriè loquendo non noster est, sed ipsorum. Atqui Reverendi Patres Dominicani satis communiter pro verâ sancti Thomæ Doctrinâ venditant scientiam conditionatam à decreto prædeterminante dependentem. Respondeo. Veneror ego quam qui maximè clarissimum Ordinem sancti Dominici Tolosatium Apostoli, ex quo viri magni sanctitate, & eruditione famosi tanto numero prodierunt, & in dies prodeunt. Agnosco lubens, Reverendos Patres Dominicanos sancti Thomæ Doctoris Angelici veros filios, dignosque nepotes esse: nihilominùs tamen, cum bonâ illorum veniâ dictum sit, multiplici exceptione repelli potest, quod opponitur. 1°. enim ea conjectura, quantumvis popularis & plausibilis, non est convincens; quia doctrina non est de eo genere bonorum quæ jure hæreditario obveniunt; & contingit non rarò ut filius familias Patris sui bona minùs norit, quàm alienus. 2°. defensores decreti prædeterminantis, quicumque decretum suum prædeterminans volunt esse doctrinam sancti Thomæ, vel doctrinam prætendunt privatâ traditione acceptam, vel doctrinam illam quam sanctus Thomas scriptis suis publicam fecit. Si doctrinam sancti Thomæ publicam, & in scriptis ipsius vulgatam, jam ostendimus repugnare illam decreto prædeterminanti. Si privatam aliquam traditionem allegant, certè suspecta & nulla traditio est, quæ contraria est Scripturæ, seu scriptis sancti Thomæ: neque credibile est sanctum Thomam, aliud privatim & aliud publicè docuisse,

Quanti valeat.

aut ſuis tantùm ita tradidiſſe veritatem, ut inviderit alienis, ille qui ſine invidiâ omnibus communicabat. 3°. inſignes & antiqui Dominicani ſancto Thomæ propiores, ut ſanctus Antoninus, Caïetanus, Ferrarienſis, Dominicus Soto, aliique plures non hauſerunt talem doctrinam ex ſancto Thomâ, ut patet; quia decreti prædeterminantis nullam mentionem faciunt; ergo decretum prædeterminans traditio non eſt à ſancto Thomâ veniens, ſed quædam inventio recentiorum, ſancti Thomæ, ut ita dicam, pallio veſtita, quò honoratior in publicum prodiret. 4°. quòd aïunt ſanctum Thomam ipſorum eſſe non noſtrum; dico ſanctum Thomam accipi poſſe dupliciter, vel pro perſonâ, vel pro ſcriptis illius. Sanctus Thomas acceptus pro perſonâ fateor, Dominicanis invideri ſanctè poteſt, non negari, fuit enim clariſſimi ordinis ſplendidiſſimum lumen. Sed ſanctus Thomas pro ſcriptis ipſius acceptus, Juris publici eſt, nec minùs noſter, quàm ipſorum, cùm non minùs accuratè legatur à nobis, quàm ab ipſis. Utri autem meliùs aſſequantur mentem ſancti Doctoris, pendet ex meliore intellectu & ſinceriore ſtudio veritatis: quæ duo in Dominicanis præſtent an in aliis, qui Dominicani non ſunt, quæſtio eſt, ut vides, nec Theologica, nec à nobis definienda.

Dico 5°. Decretum prædeterminans conditionatum videtur deſtruere humanam libertatem. Probatur. Quia poſitâ conditione quæ à libertate non pendet, decretum conditionatum tranſit in abſolutum. v. g. poſitâ conditione miraculorum apud Tyrios, quæ conditio à Tyriis

Decretum prædeterminans cõditionatum videtur deſtruere li-

bertatem humanam, quia positâ conditione, quæ à libertate non pẽdet, transit in absolutum.

non pendet, decretum prædeterminans pœnitentiam Tyriorum sub conditione miraculorum fieret jam decretum absolutum. Atqui decretum absolutum prædeterminans destruit libertatem, habet enim connexionem necessariam cum operatione, & independentiam à libertate. Sed de hoc iterùm infrà.

Absolutum autem Prædeterminans libertatem destruit.

Dico 6º. Decretum prædeterminans conditionatum videtur indignum Deo. Ratio est, quia dedecet sanctitatem Dei, multùmque derogat admirabilitati scientiæ divinæ. Dedecet quidem sanctitatem Dei, quia decretum Dei prædeterminans sumptum secundùm totam suam extensionem est decretum actiones malas prædefiniens. Derogat autem scientiæ divinæ, nam si decretum Dei est medium necessarium ad videnda futura conditionata, ista scientia futurorum nihil habet valdè mirabile: Deus enim ante illud decretum suum nihil videt, post decretum verò hoc tantùm videt, quod cæcus videre posset. Nam quid videt Deus per illam scientiam? *Prædefinio efficaciter, ut si apud Tyrios miracula fierent, daretur illis auxilium prædeterminans, & ex illo sequeretur pœnitentia.* Sed in hoc quid tandem est quod Dei oculos commendet? (inquit Annatus) an quòd sibi conscius sit suæ prædefinitionis? sed quis mortalium non est etiam conscius suæ? an quòd ex illâ secuturum videat auxilium prædeterminans, & ex auxilio prædeterminante, pœnitentiam; hoc verò quis hominum ignoraverit? An quisquam nescire possit ex omnipotenti prædefinitione Dei id secuturum quod prædefinitum est? ergo decretum prædeterminans tollit admirabilitatem scientiæ divinæ.

Videtur indignum Deo.

Tum quia dedecet sanctitatem Dei.

Tum quia admirabilitati scientiæ divinæ multùm derogat.

Digitized by Google

Dico 7°. Decretum prædeterminans conditionatum ad omnia inutile eſt. Nam ſi ad aliquid valeret, maximè vel ad futuritionem effectûs conditionatam faciendam, vel ad illam demonſtrandam, vel denique ad commendandam providentiam Dei. Atqui ad nihil horum valet. Ac 1°. quidem non valet ad futuritionem effectûs faciendam; poteſt enim effectus eſſe conditionatè futurus ſine exiſtentiâ ullius decreti, quia nimirùm propoſitio conditionata ut vera ſit, non poſtulat actualem exiſtentiam conditionis, aut objecti conditionati, ſed poſtulat tantùm connexionem talem inter utrumque, ut non ſit conditio ſine objecto conditionato. Res apparet in hoc exemplo. *Si Leo mordet, non eſt mortuus*, veriſſima enim eſt illa propoſitio, quamvis nec vivat Leo, nec mordeat. Certè in principiis prædeterminantium non eſt actu in Deo decretum abſolutum prædeterminans pœnitentiam Judæorum, & tamen iſta propoſitio conditionata negari non poteſt ab ipſis prædeterminantibus, quin vera ſit; *ſi Deus haberet decretum prædeterminans pœnitentiam Judæorum, Judæi pœnitentiam agerent.* 2°. Decretum Dei prædeterminans inutile eſt ad demonſtrandam futuritionem conditionatam effectûs: nam ſi independenter à tali decreto effectus poteſt eſſe futurus conditionatè, Deus poteſt illum videre conditionatè futurum; quia Deus ſeipſo determinatus eſt ad cognoſcendam omnem veritatem, ſi exiſtat veritas. Certè ſine ullo decreto prædeterminante quod actu exiſtat, videt Deus Judæos pœnitentiam facturos, ſi haberent decretum prædeterminans pœnitentiam Judæorum.

Ad omnia inutile eſt, ad nihil enim valet.

Non ad futuritionem conditionatam faciendam.

Non ad futuritionem conditionatam demonſtrandam.

Non ad commendationem providentiæ Dei.

3°. inutile eſt ad commendationem providentiæ Dei, tùm quia non pertinet ad providentiam Dei prædefinire peccata, tùm quia eſt contra rationem providentiæ perfectiſſimæ decernere cauſis liberis media indefectibilia ad operandum, tùm quia poteſt intelligi Deus prædefinire effectus liberos conditionatè futuros ſine decreto ullo prædeterminante, ſcilicet per decretum prædefiniens, quod à ſcientiâ mediâ dependeat, ut ſuo loco explicabitur.

Denique omninò chimæricum eſt.

Dico 8°. Decretum prædeterminans conditionatum eſt omninò chimæricum. Ultimum hoc elogium decreti prædeterminantis ſatis intelligitur ex aliis. Nam chimæricum eſt decretum prædeterminans actum liberum & ſimul deſtruens libertatem illius. Chimæricum eſt decretum Dei Deo indignum. Chimæricum eſt aliquid divinum ad omnia inutile, &c. Addo tamen ulteriùs novam chimæram in eo poſitam, quod decretum hujuſmodi præſupponatur ſcientiæ conditionatæ tamquam medium, in quo videtur effectus conditionatè futurus, ut volunt prædeterminantes, & ſimul non præſupponatur ſcientiæ conditionatæ, ſed illam conſequatur; quia priùs eſt Deum videre, ſi Tyrii prædeterminarentur ad pœnitentiam ſub conditione miraculorum, Tyrios pœnitentiam acturos, quàm velle prædeterminare Tyrios ad pœnitentiam, ſi miracula fierent: nam ſi Deus ignorans Tyrios pœnitentiam acturos ex hypotheſi ſuæ prædeterminationis, vellet tamen efficaciter prædeterminare pœnitentiam Tyriorum, Deus res cæco modo decerneret. Ut ergo nihil cæco modo decernat, priùs debet videre Tyrios pœniten-

Quia præſupponitur ſcientiæ conditionatæ & ſimul non præſupponitur.

Digitized by Google

tiam facturos, si ad pœnitentiam prædeterminentur. Certè Deus antecedenter ad omne decretum ſuum prędeterminans ſcit effectum futurum, ſi illum prædeterminaverit, ergo quamcumque in partem vertant ſe prædeterminantes negare non poſſunt, quin ſit aliqua ſcientia conditionata præſuppoſita omni decreto prædeterminanti.

Objicies. Quod tranſiit ab æterno de ſtatu meræ poſſibilitatis in ſtatum futuritionis conditionatæ, debuit habere ab æterno aliquam illius tranſitûs cauſam; atqui pœnitentia Tyriorum conditionatè futura tranſiit ab æterno à ſtatu poſſibilitatis in ſtatum futuritionis conditionatæ: pœnitentia enim indifferens ſecundùm ſe, ut ſit futura vel non futura conditionatè, determinatè tamen futura eſt ſub conditione, ac proindè non eſt jam merè poſſibilis; ergo debuit habere ab æterno aliquam ſui tranſitûs cauſam: ſed aliam habere non potuit ab æterno præter decretum prædeterminans. Hoc argumentum proponit & ad ejus ſolutionem omnes ad unum Jeſuitas provocat Tuiſſius Hollandus Calviniſta, qui ſe caſtris prædeterminantium etiam non invitatus adjunxit, &, ut cum Annato loquar, examinibus apum degener veſpa ſe admiſcuit. Tuiſſii Calviniſtæ argumento.

Reſpondeo 1°. pœnitentiam Tyriorum ab æterno fuiſſe futuram conditionatè, & numquam fuiſſe merè poſſibilem per excluſionem exiſtentiæ conditionatæ. Non tranſiit ergo de ſtatu meræ poſſibilitatis, in ſtatum exiſtentiæ conditionatæ. Reſpondeo 2°. tranſitus iſte impropriè dictus, ſeu futuritio conditionata, debuit habere cauſam ab æterno. Diſtinguo, cauſam abſolutè exiſtentem, nego: cauſam exiſtentem con- Reſpondetur pœnitentiam Tyriorum fuiſſe ab æterno conditionatè futuram. Futuritio verò illa

conditionata pœnitentiæ cauſam habuit ab æterno non abſolutè, ſed conditionatè exiſtentem, ſeu potiùs eo modo exiſtentem, quo modo debet exiſtere cauſa in conditione importata.

ditionatè, ſeu potiùs eo modo exiſtentem, quo exiſtere debet cauſa in conditione importata, concedo. Nimirùm exiſtere debet cauſa modo proportionato exiſtentiæ effectûs; undè ſi effectus exiſtat abſolutè, debet eſſe cauſa abſolutè exiſtens, quia à cauſa abſolutè non exiſtente non poteſt eſſe effectus abſolutè exiſtens; ſed ſi effectus exiſtat conditionatè tantùm, nihil opus eſt ut cauſa abſolutè exiſtat. Ratio eſt, quia tunc cauſa importatur in conditione, ad veritatem autem propoſitionis conditionatæ, non requiritur exiſtentia conditionis, cum talis exiſtentia nullatenus aſſeratur. Certè pœnitentia Tyriorum fuit ab æterno futura conditionatè, quamvis non fuerit ab æterno voluntas Tyriorum; ergo ſimiliter potuit eſſe futura ab æterno, quamvis ex parte Dei nullum fuerit decretum, neque enim minùs requiritur ad pœnitentiam voluntas Tyriorum, quàm decretum Dei. Reſpondeo 3°. aſſignari poſſe cauſam aliquam futuritionis conditionatæ ab æterno, ſcilicet poſſibilitatem ſuppoſitionis cauſæ liberæ completæ: nam ſicut poſſibilitas ſuppoſitionis cauſæ neceſſariæ, eſt cauſa futuritionis conditionatæ effectûs neceſſarii, ita poſſibilitas ſuppoſitionis cauſæ liberæ, eſt cauſa futuritionis conditionatæ effectûs liberi, quia ſicut cauſa neceſſaria, ſi exiſteret, poneret effectum ſuum neceſſariò, ita ſi exiſteret cauſa libera, poneret effectum ſuum liberè. Sicut ergo non quæritur alia cauſa futuritionis conditionatæ effectûs neceſſarii præter ipſam neceſſitatem & determinationem cauſæ neceſſariæ, ita non alia ratio quærenda eſt futuritionis conditionatæ effectûs li-

Quæ cauſa non alia fuit, quàm poſſibilitas ſuppoſitionis cauſæ liberæ.

Digitized by Google

beri præter ipſam cauſæ libertatem.

Inſtabis 1°. Ex ſuppoſitione cauſæ liberæ & indifferentis non ſequitur futuritio effectûs, ergo ſuppoſitio cauſæ liberæ non eſt ratio, cur effectus ſit futurus conditionatè. Reſpondeo diſtinguo antecedens. Non ſequitur neceſſariò, concedo, non ſequitur contingenter & liberè, nego: ſicut enim in cauſam liberam actu exiſtentem refunditur ratio cur agat, quamvis poſſit non agere, quia liberè determinat ſe ad agendum; ita in cauſam liberam poſſibilem refunditur ratio, cur effectus illius ſit futurus conditionatè, quatenùs ipſa, ſi exiſteret, determinaret ſe liberè ad effectum; indifferentia enim cauſæ liberæ non eſt paſſiva quædam aut mortua, ſed activa & quaſi viva indifferentia, ſiquidem cauſa libera ita indifferens eſt, ut ſit etiam ſui determinativa; undè ſicut in cauſam neceſſariam refunditur ratio effectûs neceſſarii, quia ipſa eſt ad agendum determinata, ita in cauſam liberam, refunditur ratio effectus liberi, quia ipſa eſt determinativa ſui.

Ex quâ ſuppoſitione ſequitur effectus futuritio non neceſſariò quidem, ſed contingenter & liberè.

Inſtabis 2°. Ubi non eſt connexio inter antecedens & conſequens, nulla eſt veritas propoſitionis conditionatæ; atqui ſecluſo decreto prædeterminante inter cauſam liberam poſſibilem & futuritionem effectûs nulla connexio eſt: poteſt enim eſſe cauſa libera poſſibilis, & ſimul non eſſe futuritio conditionata effectûs; ergo ſecluſo decreto prædeterminante nulla eſt veritas propoſitionis conditionatæ. Reſpondeo 1°. in principiis prædeterminantium non valere inſtantiam quia inter cauſam prædeterminatione inſtructam quæ importatur ex parte conditionis

Inter antecedens & conſequens ſcientiæ conditionatæ effectus liberi connexio eſt non neceſſaria, ſed contingens.

Digitized by Google

Quæ ſufficit ad veritatem propoſitionis conditionatæ.

& effectum neceſſaria connexio eſt, etiam ſine decreto ex parte objecti conditionato. Reſpondeo in noſtris principiis inter antecedens & conſequens eſſe connexionem, non neceſſariam, ſed contingentem. Sicut autem ad veritatem propoſitionis abſolutæ non requiritur connexio neceſſaria inter ſubjectum & prædicatum, (nam quis neget veras eſſe aliquas propoſitiones in materiâ contingenti; certè propoſitio iſta verißima eſt, Petrus peccat, peccante Petro, quamvis Petrus peccans poſſit non peccare, neque ſit connexio neceſſaria inter Petrum & peccatum Petri:) ita ad veritatem propoſitionis conditionatæ in materiâ contingenti non requiritur connexio neceſſaria inter antecedens & conſequens, ſed ſufficit connexio contingens, in eo poſita quod effectus verè poneretur à causâ ſuâ, ſi cauſa exiſteret, quamvis poſſet ab eâdem causâ non poni pro arbitrio ipſius cauſæ.

Non minùs quàm ſufficiat connexio contingens inter ſubjectum & prædicatum ad veritatem propoſitionis conditionatæ.

Inſtabis 3°. Effectus non eſt abſolutè futurus ſine decreto abſolutè exiſtenti, ergo neque futurus eſt conditionatè ſine decreto conditionato actu exiſtente. Reſpondeo 1°. diſtinguo. Non eſt futurus abſolutè ſine decreto abſoluto prædeterminante, nego: non prædeterminante, concedo. Si autem decretum prædeterminans non requiritur ad abſolutam futuritionem, multò etiam minùs requiritur ad conditionatam. Reſpondeo 2. nego conſequentiam. Nam ad exiſtentiam abſolutam effectûs requiritur exiſtentia actualis decreti alicujus complentis cauſam. Ratio eſt, quia effectûs non poteſt exiſtere abſolutè pro aliquo tempore, quin pro illo tempore cauſa completa ſit. Ergo pro illo tempore

Effectus nõ eſt futurus abſolutè ſine aliquo decreto actu exiſtente.

Digitized by Google

debet esse decretum causam complens. Quod si pro aliquo tempore debet esse decretum, debuit idem esse ab æterno propter divinam immutabilitatem. Ad existentiam verò conditionatam effectûs non est opus existere actu ullum decretum, quia effectus non existit, sed existeret, si poneretur causa completa per decretum, hoc est, si existeret decretum causam complens. Cùm igitur effectus pro nullo tempore existat, pro nullo quoque tempore existere debet decretum causam complens.

Est tamen futurus cõditionatè absque eò quod sit in Deo decretum ullum actu existens.

Causa discriminis inter utramque futuritionem.

§. III.

An sit in Deo scientia conditionata independens à decreto prædeterminante ex parte objecti conditionato.

THesis unica. Est in Deo scientia conditionata independens à decreto prædeterminante ex parte objecti conditionato. Sequitur evidenter ex suprà dictis. Nam est in Deo scientia conditionata per primum paragraphum, eaque dependens non est à tali decreto per secundum, restat ergo ut sit independens: eâdemque operâ, quâ scientiam dependentem conati sumus evertere, extruximus scientiam independentem, quia ruina unius est formaliter elevatio alterius. Est igitur dicendum scientiam independentem haberi in Scripturâ, conformem esse communi sensui Patrum, niti principiis Augustini, esse juxta mentem sancti Thomæ, favere humanæ libertati, esse dignam Deo, magnos habere usus ad Theologiæ difficultates

Est in Deo scientia media.

Digitized by Google

explicandas, nihil habere repugnans, aut admodùm difficile, nihil imperfectum aut d forme; ſi ſuis coloribus pingatur, non alieno fuco aut mendacio adulteretur. Quare probari non indiget ſcientia media, ſed fideliter & accuratè explicari. Pro quâ fideli & accuratâ explicatione tria nobis tradenda ſunt 1um. eſt verus & proprius character ſcientiæ mediæ. Alterum eſt verum illius objectum ſeu materiale ſeu formale 3um. eſt legitimus illius uſus.

Quid ſit propriè ea ſcientia.

Dico igitur 1°. Scientia media propriè & exactè loquendo definiri poteſt, ſcientia conditionata effectûs liberè futuri ſub conditione aliquâ contingenter & non neceſſariò connexâ, independens ab omni decreto actu exiſtente, dependens tamen ab aliquo decreto in conditione importato. Explicatur definitio per partes 1°. dicitur ſcientia, hoc eſt cognitio certa & evidens 2ª. ſcientia conditionata, ex parte ſcilicet objecti, hoc eſt, habens objectum conditionatum 3°. ſcientia effectûs liberè futuri; quia ſcientia effectûs neceſſarii, vel eſt ſcientia viſionis, ſi abſolutè conſiderat effectum exiſtentem, vel eſt ſcientia ſimplicis notitiæ, ſi conſiderat illum poſſibilem, aut conditionatè futurum. Futuritio enim conditionata effectûs neceſſarii continetur in illius poſſibilitate, & haberi poteſt penetratis tantùm prædicatis eſſentialibus effectûs & conditionis, ſub quâ effectus futurus eſt, ſed ſcientia comprehendens prædicata eſſentialia rei, eſt ſcientia ſimplicis notitiæ; ergo ſcientia effectûs neceſſarii non eſt ſcientia media, ſed ad alterutrum extremum pertinet. 4°. Dicitur ſcientia effectûs liberè futuri ſub

Vera illius notio.

Et ſinguli characteres.

conditione, in quo differt & à ſcientiâ viſionis quæ conſiderat exiſtentiam effectûs abſolutam, & à ſcientiâ ſimplicis notitiæ, quæ poſſibilitatem conſiderat, aut etiam futuritionem conditionatam in poſſibilitate contentam, ſed futuritio conditionata effectûs liberi non continetur in poſſibilitate illius. 5°. Dicitur ſcientia effectus liberè futuri ſub conditione aliquâ contingenter & non neceſſariò connexâ. Nam ſi conditio eſt neceſſariò connexa neceſſitate antecedenti, uti connexa eſt conditio importans cauſam prædeterminatam, jam effectus non eſt futurus liberè ſub tali conditione antecedenter & neceſſariò connexâ: ſi autem conditio eſt connexa concomitanter vel conſequenter, quamvis ſub tali conditione effectus liberè futurus ſit, ſcientia tamen illius non eſt ſcientia media, ſed ſcientia ſimplicis notitiæ. Ratio eſt, quia comprehenſis prædicatis eſſentialibus conditionis & effectûs futuri ſub conditione, habetur futuritio conditionata effectus. Ita hæc ſcientia, *ſi Deus videat Antichriſtum peccaturum, Antichriſtus peccabit*, non eſt ſcientia media, quia per illam videtur peccatum futurum ſub conditione neceſſariò connexâ, eſt enim connexio neceſſaria inter peccatum Antichriſti & viſionem talis peccati. Similiter hæc ſcientia, *ſi Deus prædefinierit converſionem Pauli, erit Pauli converſio*, non eſt ſcientia media, quia futuritio conditionata converſionis Pauli ſub conditione prædefinitionis continetur in poſſibilitate & prædicatis eſſentialibus utriuſque. Quare non conſideratur per ſcientiam mediam, ſed per unam ſcientiam extremam, nimirùm per ſcientiam ſimplicis intelli-

gentiæ. Scientia ergo media conſiderat effectum liberè futurum ſub conditione aliquâ contingenter & non neceſſariò connexâ. 6°. dicitur ſcientia independens ab omni decreto actu exiſtente; hoc eſt nullum omninò decretum præſupponens, nullum neceſſariò trahens : nam ſi penderet ab aliquo decreto actu exiſtente, vel penderet à decreto prædeterminante, vel à decreto non prædeterminante. Si 1um. jam non eſſet ſcientia effectûs liberè futuri, cùm decretum prædeterminans libertatem tollat. Si 2um. decretum illud non prædeterminans, vel eſt indifferens, vel prædefiniens & ab intrinſeco efficax : non indifferens, quia nullum decretum indifferens quod actu exiſtat, neceſſarium eſt ad faciendam futuritionem conditionatam, aut utile ad illam demonſtrandam : ſed neque prædefiniens, nam ſi antecedat ſcientiam mediam libertatem tollit ; ſi autem conſequatur, ita conſequitur, ut poſſit eſſe ſcientia media ſine illo : ergo ſcientia media eſt independens ab omni decreto actu exiſtente. 7°. non eſt tamen independens ab omni decreto importato in conditione, ut malè ſupponunt aliqui prædeterminantes, pro verâ ſcientiâ mediâ monſtrum ſcientiæ fingentes. Importat igitur vera ſcientia media ex parte conditionis decretum complens cauſam ad agendum, non quidem quod exiſtat actu, ſed quod exiſteret, ſi Deo placeret, & ex quo, ſi exiſteret, prævidetur effectus liberè futurus. Ratio eſt, quia videri non poteſt aliquis effectus, qui non pendeat à cauſâ ſuâ completâ, completur autem cauſa per aliquod decretum Dei. Ergo videri non poteſt effectus liberè futurus, quin intelligatur

gatur pendens ab aliquo Dei decreto, quare ſicut ſcientia media non videt effectum futurum independenter à causâ creatâ, ita futurum non videt independenter à decreto. Habes hîc veros & nativos colores ſcientiæ mediæ.

Objectum ſcientiæ mediæ ſeu formale ſeu materiale.

Dico 2°. Scientiæ mediæ objectum duplex eſt, materiale ſcilicet & formale. De formali nihil ultra dicendum eſt, quàm quod diximus de objecto formali ſcientiæ viſionis: objectum ſcilicet formale ſcientiæ mediæ non eſt ullum medium ſeu creatum, ſeu increatum antecedenter connexum cum exiſtentiâ effectûs conditionatâ, ſed eſt ipſa Dei eſſentia ratione ſummæ ſuæ perfectionis veritatem omnem demonſtrans. Materiale verò objectum ſcientiæ mediæ eſt effectus liber conditionatè futurus, in quo objecto conditionato diligenter notare oportet antecedens, conſequens, & connexionem utriuſque.

Quid in antecedente objecti materialis importetur?

1°. igitur in Antecedente eſt non tantùm conditio illa quæ explicitè importatur, ſed eſt etiam cauſa proximè & immediatè completa ad ponendum & non ponendum effectum pro arbitrio. Importantur ergo ex parte Antecedentis omnia principia proxima & immediata effectûs cum omnibus conditionibus proximè & neceſſariò prærequiſitis, v. g. in Antecedente iſtius ſcientiæ mediæ, quâ Deus dicit, *ſi fuiſſent facta miracula* &c. Non ſunt ſola miracula quæ explicitè importantur in conditione, ſed eſt etiam libertas Tyriorum ad agendum & non agendum completa. Ratio eſt, quia non poteſt intelligi effectus futurus ex causâ incompletâ, ſeu non habente omnia neceſſaria, ut ſit effectus. Debet ergo intelligi effectus futurus, ex ſuppoſitione

cauſæ completæ. Hinc ſequitur ad antecedens ſcientiæ mediæ pertinere ipſam Dei omnipotentiam per decretum indifferens applicatam cum auxilio gratiæ dato per voluntatem indifferentem ; quia nimirùm illa ſunt principia neceſſaria & proxima effectûs , aut certè formales applicationes principiorum. Pertinet quoque negatio omnis impedimenti antecedentis , ſeu negatio cujuſcumque rei incompoſſibilis cum effectu , & ſimul à libertate independentis , quia cum tali impedimento cauſa non eſt completa ad agendum. Pertinet inſuper negatio cujuſcumque rei antecedenter & neceſſariò connexæ cum effectu , quia effectus non poteſt videri liberè futurus dependenter ab aliquâ re neceſſariò & antecedenter connexâ. Quare Antecedens ſcientiæ mediæ importat negationem decreti prædeterminantis & prædeterminationis. 2°. Ex parte Antecedentis ſcientiæ mediæ non importatur concurſus in actu ſecundo , ſeu actio per quam ponitur effectus , quia ſi actio per quam ponitur effectus teneret ſe ex parte conditionis , jam effectus futurus eſſet ſub conditione neceſſariò connexâ , actio enim neceſſariò connexa eſt cum ſuo termino , ergo videretur effectus per ſcientiam ſimplicis notitiæ. Non importatur item effectus , quia res importata ſub conditione non poteſt eſſe ipſa conditio : ſed neque ſcientia viſionis , quæ effectum conſequitur, non antecedit. Non ipſa deniquè ſcientia media , quæ præſupponit effectum futurum ex antecedente , antequam ipſa ſit. Idem dicendum eſt de prædefinitione effectûs , quæ venit poſt ſcientiam mediam , ac proindè poſt effectum conditionatè

Quid non importetur.

Digitized by Google

futurum. 3°. Ex parte conſequentis ſcientiæ mediæ eſt effectus, qui propriè loquendo denominatur conſequens, eſt item actio per quam fit effectus, illa enim videtur ſecutura ex antecedente, non minùs quàm terminus illius. Eſt deniquè ſcientia viſionis, quæ effectu poſterior eſt. 4°. Non eſt tamen ex parte conſequentis ſcientia media, quia ſcientia media præſupponit conſequens futurum ex hypotheſi antecedentis; ergo ipſa non eſt aliquid conſequentis. Multò etiam minùs prædefinitio, quæ ſcientiam mediam præſupponit. Quare nec ſcientia media, nec prædefinitio ad objectum ſcientiæ mediæ pertinet. 5°. In objecto ſcientiæ mediæ præcipuè conſideranda eſt connexio Antecedentis cum conſequente, iſta enim connexio ita eſt objectum proprium ſcientiæ mediæ, ut non ſit objectum aliarum ſcientiarum: nam ſcientia viſionis aſſerit abſolutè exiſtentiam effectûs, ſcientia ſimplicis notitiæ aſſerit poſſibilitatem effectûs, ſcientia verò media aſſerit connexionem conditionatam cauſæ completæ liberæ cum effectu, hoc eſt talem connexionem, ut ſi cauſa completa poneretur, poneretur effectus pro arbitrio cauſæ potentis illum non ponere. Si quæras ulteriùs quid ſit iſta connexio. Reſpondeo nihil eſſe quod actu & poſitivè exiſtat, ſed extiturum, ſi cauſa completa libera poneretur.

Quid ex parte conſequentis ſit.

Quid non ſit.

Quid conſideretur in connexione antecedentis cum conſequente.

Dico 3°. Multiplex eſt uſus ſcientiæ mediæ. Explicatur. Nam 1°. per iſtam ſcientiam intellectus divinus conſtituitur formaliter ſciens infinitas & difficillimas veritates, atque hic eſt formalis & primarius effectus ſcientiæ mediæ. 2°. utilis eſt & neceſſaria ad infallibilitatem pro-

Multiplex uſus ſcientiæ mediæ.

videntiæ divinæ, est enim scientia media, scientia regiminis. 3°. est utilis ad conciliandam efficaciam gratiæ, prædefinitionis & prædestinationis divinæ cum libertate creatâ, est enim scientia cujus beneficio Deus *attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.* Moneo tamen ut rerum optimarum, ita & scientiæ mediæ abusum esse multiplicem. Nam sunt qui divinam illam scientiam firmissimis fundamentis stabilitam convellere nituntur. Abutuntur isti contradicendo. Sunt qui abutuntur mentiendo & adulterando illius naturam. Contra quos accuratè & fideliter exposuimus, quæ sit natura scientiæ mediæ. Sunt qui abutuntur assignando illi objectum quod non habet, more Semipelagianorum qui per scientiam conditionatam videri dicebant actus salutares futuros ex solis naturæ viribus. Contra quem abusum objectum scientiæ mediæ distinctè explicuimus. Deniquè vera scientia media traduci posset ad errorem tuendum, ut si quis cum Semipelagianis diceret Deum ex operibus conditionatè prævisis moveri tamquam ex meritis ad decernendum absolutè præmium. Sed qualis esse debeat verus & legitimus usus scientiæ mediæ melius demonstrabitur, benè & legitimè illâ utendo, ubi opus erit.

Multiplex item abusus.

Obiicies 1°. Scientia media, qualem explicuimus, videtur esse libera Deo, simul & non libera. Libera quidem, est enim scientia contingens, quæ potest in Deo esse & non esse. Non libera autem, quia eatenùs libera esse potest, quatenùs Deus potest impedire illius objectum; Atqui Deus impedire non potest objectum scien-

tiæ mediæ : ex ſuppoſitione enim cauſæ completæ Deus facere non poteſt, ne effectus futurus ſit. Reſpondeo. Scientiam mediam eſſe contingentem Deo, ſed non liberam. Contingentem quidem, quia ita eſt in Deo, ut poſſit non eſſe. Non liberam autem, quia non pendet à Deo illam habere aut non habere. Nimirùm nulla Dei ſcientia libera eſt directè & formaliter ratione ſui, ſed indirectè tantùm & ratione objecti, quatenùs objectum illius poteſt eſſe, vel non eſſe pro arbitrio alicujus cauſæ. Undè ſequitur ſcientiam Dei liberam eſſe reſpectu illius cauſæ à quâ pendet facere, ut ſit objectum ſcientiæ, vel non ſit. Atqui non pendet à Deo, ſed à creaturâ facere ut objectum ſcientiæ mediæ ſit, vel non ſit ; ergo ſcientia media non eſt libera Deo, ſed creaturæ.

Scientia media quomodo Deo contingens ſit, nec tamen Deo libera.

Inſtabis. Abſurdum & impium eſt dicere eſſe aliquid contingens, quod Deus impedire non poſſit, objectum autem ſcientiæ mediæ contingens eſt. Reſpondeo. Diſtinguo majorem. Abſurdum & impium eſt dicere eſſe aliquid contingens in ſtatu abſoluto, quod Deus impedire non poſſit, concedo ; in ſtatu conditionato, nego. Diſparitas eſt evidens, quia pertinet ad perfectum Dei dominium in creaturas, ut nulla creatura poſſit exiſtere abſolutè invito Deo, ac proindè nulla cujus exiſtentiam abſolutam Deus impedire non poſſit. At verò non pertinet ad dominium Dei, ut poſſit impedire exiſtentiam creaturæ in quâcumque ſuppoſitione. Nam Deus impedire non poteſt quin effectus aliquis futurus ſit ex ſuppoſitione quod videatur futurus, quod prædefiniatur aut præ-

Nam nihil quidem contingens eſt in ſtatu abſoluto, quod Deus impedire non poſſit.

Sed Deus impedire non poteſt ſtatum conditionatum alicujus contingentis.

determinetur, ut fatentur ipſi prædeterminantes. Dico igitur ex ſuppoſitione cauſæ completæ liberæ, qualis à nobis ſtatuitur, Deum impedire non poſſe, quin effectus ſequatur. Ratio eſt evidens. Quia ſuppoſitio cauſæ completæ liberæ, qualis à nobis ſtatuitur, importat voluntatem Dei de effectu non impediendo; Atqui in ſenſu compoſito voluntatis Dei de non impediendo effectu, Deus effectum impedire non poteſt, ut patet. Ergo ex ſuppoſitione cauſæ completæ liberæ, qualis à nobis ſtatuitur, Deus facere non poteſt, ne ſequatur effectus.

Quare ſcientia viſionis eſt Deo libera.

Inſtabis iterùm. Scientia viſionis eſt libera Deo, ergo & ſcientia media: tam enim contingens eſt objectum unius, quàm alterius. Reſpondeo nego conſequentiam. Ratio negandi eſt, quia pendet à Deo facere ut ſit, vel non ſit objectum ſcientiæ viſionis, pendet enim à Deo facere ut effectus abſolutè non ſit: quare ſcientia viſionis non tantùm creaturæ, ſed etiam Deo libera eſt. At verò ſcientia media ita eſt libera creaturæ, ut non ſit libera Deo, quia Deus in ſuppoſitione cauſæ completæ liberæ, qualis à nobis ſtatuitur, impedire non poteſt, quin effectus futurus ſit.

Sed non ſcientia media.

Quo ſenſu ſit libera creaturæ.

Objicies 2°. Inexplicabile eſt quomodo ſcientia media ſit libera creaturæ: nam eatenùs tantùm concipi poteſt libera creaturæ, quatenùs poteſt facere creatura, ut ſit objectum ſcientiæ mediæ, vel non ſit; creatura autem non poteſt hoc facere. Ponamus enim creaturam vel numquam extituram, vel numquam fore completam ad operandum, quo modo juſtus ille qui raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus,

nunquam completus fuit in ordine ad illam malitiam, quæ prævidebatur in eo futura, ſi diutiùs vixiſſet. Reſpondeo, nego antecedens. Et dico ſcientiam mediam eſſe liberam creaturæ etiam non exiſtenti, quatenùs objectum ſcientiæ mediæ eſt effectus conditionatus ita ponendus à creaturâ, ſi exiſteret, ut poſſet creatura illum non ponere pro arbitrio. Nec quidquam obſtat quod cauſa numquam fortè exiſtet abſolutè, aut numquam complebitur ad agendum; ex eo enim ſequitur tantùm cauſam non poſſe potentiâ abſolutâ exhibere aut ſubtrahere objectum ſcientiæ mediæ. Poteſt tamen adhuc potentiâ conditionatâ, quatenùs ſi exiſteret aut compleretur ad operandum poſſet operari & non operari pro arbitrio, quod omninò ſufficit; quia potentia cauſæ debet eſſe proportionata exiſtentiæ effectûs, effectus autem non erit abſolutè, ſed eſſet, ſi cauſa completa poneretur.

Etiam non exiſtenti aut numquam complendæ ad agendum.

Objicies 3°. Scientia media deſtruit libertatem creaturæ; ergo malè admittitur ad conciliandam efficaciam gratiæ Dei cum libertate creaturæ, nec bona mediatrix eſt, quæ mediationis obtentu partem unam opprimit. Probatur antecedens. Quia poſitâ ſemel conditione, per ſcientiam mediam effectûs conditionatè futuri inducitur neceſſitas antecedens operandi: complexum enim ex ſcientiâ mediâ & conditione neceſſariò connexum eſt cum operatione, idque antecedenter. Reſpondeo. Complexum ex ſcientiâ mediâ & conditione non inducit neceſſitatem operandi antecedentem, ſed conſequentem tantùm, petitam nimirùm ab aliquo quod à libertate dependens eſt. Ejuſmodi enim complexum

Scientia media libertatem non deſtruit.

Quia neceſſitatem antecedentem non inducit, ſed

consequentem.

secundùm unam sui partem à libertate pendet, hoc autem ipso quod pars una complexi pendet à libertate, potest facere libertas ne sit tale complexum, ergo complexum ex scientiâ mediâ & conditione non inducit necessitatem antecedentem.

Instabis 1°. Scientia media antecedit effectum naturâ & causalitate. Ergo est independens à libertate. Respondeo, distinguo. Antecedit effectum simpliciter, nego; secundùm quid, concedo. Scilicet ita antecedit principia effectûs, ut sit aliquo modo posterior effectu, & ab illo dependeat. Ad prioritatem autem naturæ propriè & simpliciter dictam, oportet, ut quod priùs est naturâ, sit omninò independens in existendo ab eo quod posterius est. Scientia autem media dependens est ab effectu conditionatè futuro : ideò enim videtur effectus conditionatè futurus, quia conditionatè futurus est, non autem ideò futurus est conditionatè, quia videtur conditionatè futurus.

Non enim ipsa antecedit effectũ simpliciter, sed secundũ quid: est enim aliquomodo ab effectu dependens.

Instabis 2°. Causa libera in statu absoluto posita completur per ipsam scientiam mediam, scientia enim media dirigit applicationem principiorum effectus, ac proindè pertinet ad actum primum. Respondeo nego antecedens. Et dico causam liberam in statu absoluto positam posse impedire scientiam mediam, quia causa in statu absoluto posita potest absolutè non agere, si autem non ageret absolutè, non fuisset futurus effectus conditionatè : Atqui si non fuisset futurus conditionatè, non fuisset prævisus conditionatè futurus, ergo causa in statu absoluto posita facere potest, ne fuerit effectus conditionatè prævisus, ac proindè ne fuerit scientia

Non est ergo aliquid de actu primo, proximo & immediato.

media. Dixi cauſam in ſtatu abſoluto poſitam poſſe abſolutè non agere, quia nihil habet in actu primo quod non ſit indifferens & ſociabile cum utrâque parte contradictionis, nam ipſa ſcientia media non eſt aliquid actûs primi nec dirigit applicationem neceſſariam principiorum effectûs, ſed quandam applicationem non neceſſariam. Diſtinguenda eſt enim duplex applicatio principiorum, una neceſſaria eſt & pertinet ad actum primum, voluntas ſcilicet indifferens, tùm applicativa omnipotentiæ, tùm donativa auxilii, quam voluntatem indifferentem dirigit ſcientia ſimplicis notitiæ. Altera applicatio principiorum, eſt prædefinitio, quæ dirigitur quidem à ſcientiâ mediâ, ſed ad effectum neceſſaria non eſt. Poteſt enim ſine illâ eſſe effectus, ut vel ex eo patet, quod per ſcientiam mediam prævidetur effectus futurus ex cauſâ completâ antecedenter ad prædefinitionem.

Nec dirigit applicationem neceſſariam principiorum effectus, ſed applicationē quamdam non neceſſariam.

Objicies 4°. Scientia media prior eſt ſtatu abſoluto effectûs, & ſimul eodem poſterior eſt: nam in ſuppoſitione ſtatûs abſoluti libertatis completæ, exiſtentia abſoluta effectûs eſt aliquo modo cauſa exiſtentiæ conditionatæ; ſi enim in ſuppoſitione ſtatûs abſoluti cauſæ completæ, non eſſet exiſtentia effectûs abſoluta, jam non fuiſſet exiſtentia effectûs conditionata: ergo exiſtentia effectûs conditionata aliquo modo pendet ab abſolutâ. Reſpondeo ſcientiam mediam priorem eſſe & poſteriorem ſtatu abſoluto effectûs, non tamen in eodem genere cauſæ, ſed in diverſo, idque ſine ullâ contradictione. Explicatur. Scientia exiſtentiæ conditionatæ prior eſt exiſtentiâ abſolutâ triplici prioritate.

Quomodo ſcientia me-

dia prior fit existentiâ absolutâ effectûs.

1ª. est prioritas temporis, quia priùs est tempore effectum videri conditionatè futurum, quàm actu absolutè existere. 2ª. est prioritas, ut loquuntur, in subsistendi consequentiâ, quatenùs ab existentiâ absolutâ effectûs valet consequentia ad existentiam conditionatam, non viciſſim. 3ª. prioritas est in genere causæ finalis, quatenùs existentia effectûs conditionatè præviſa movet causam ad applicationem mediorum, quibus habeatur existentia effectûs absoluta. Quemadmodùm sanitas quæ prævidetur secutura ex sumptione pharmaci movet ad sumptionem pharmaci, per quod fiat sanitas absolutè existens. Contra verò existentia absoluta effectûs prior est conditionatâ, quasi in genere causæ formalis, quatenùs scilicet verum est in suppositione causæ completæ, per negationem existentiæ absolutæ effectûs tolli formaliter existentiam illius conditionatam, quia existentia conditionata importat existentiam absolutam effectûs in suppositione causæ absolutæ existentis; ergo absoluta existentia effectûs prior est aliquo modo & quasi in genere causæ formalis, existentiâ effectûs conditionatâ. Unde ulteriùs sequitur ab illo pendere existentiam conditionatam, à quo pendet absoluta; sed absoluta existentia pendet à causâ absolutè completâ; ergo ab eâdem causâ pendet existentia effectûs conditionata. Potest ergo causa completa impedire existentiam effectûs conditionatam, ac proindè scientiam mediam, quæ existentiam conditionatam præsupponit; impedito enim objecto scientiæ mediæ, ipsa scientia media impeditur.

Quomodo posterior.

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

De voluntate Dei.

NOMINE voluntatis intelligitur capacitas volendi, hoc eſt tendendi in objectum præcognitum, proſequendo illud vel averſando, aut alio quodam modo volitivo, quem experimur: nam velle ſub experientiam cadit, non minus quàm intelligere. Cùm autem juxta ſanctum Thomam in quolibet intellectum habente ſit voluntas, & Deus perfectiſſimum habeat intellectum, ſequitur eſſe in Deo perfectiſſimam voluntatem. Quam Dei voluntatem & Scriptura prædicat innumeris locis, & ratio naturalis demonſtrat. Voluntas enim non modò eſt una perfectio ſimpliciter ſimplex, ſed multas perfectiones complectitur aut conſtituit, ita ut Deus ſine voluntate nec liber eſſe poſſit, nec Dominus creaturarum, nec omnipotens, nec omninò beatus. Multipliciter autem ſpectari poteſt Dei voluntas, ſcilicet vel ratione principii à quo eſt, vel ratione modi quo ſubjecto ineſt, vel ratione modi tendendi in objectum, vel ratione objecti in quod tendit, vel ratione effectûs quem habet, vel ratione ſigni quo exprimitur; & nos quidem ubi

In Deo perfectiſſima voluntas eſt.

Spectari poteſt multipliciter.

Digitized by Google

Quid cavendum in ejus conſideratione.

res feret multiplicem hanc conſiderationem adhibebimus. Sed cavendum nobis eſt 1°. Ne quod plerique faciunt, minutias quæſtionum perſequamur quæ ibi multæ ſunt. 2°. ut præcipuè inſiſtamus voluntati Dei quæ circa opera ſupernaturalia verſatur : nam providentia naturalis minùs ad Theologiam pertinet. 3°. ut quæ ad ſalutem, prædeſtinationem & reprobationem hominum ſpectant, aliavè hujuſmodi quæ nos tangunt, diligentiùs tractemus quàm aliena. 4°. Ne temerè & audacter nimis ſcrutemur profunda Dei. Eſt enim hæc quæſtio alta, rapida, vorticoſa, & immenſa divinitatis abyſſus, in quâ mergi plerumque & abſorberi rationem humanam continget cum periculo naufragii, niſi naviculam firmet anchora fidei, & Deus ipſe gubernator regat. cum his cautionibus quæſtionem totam partimur in ſeptem capita. 1um. eſt de voluntate Dei neceſſariâ. Alterum de voluntate Dei liberâ. 3um. de voluntate Dei prædefinitivâ bonorum. 4um. de voluntate Dei malorum permiſſivâ. 5um. de voluntate Dei generali ſalutem omnium hominum intendente. 6um. de voluntate Dei prædeſtinante electos ſuos. 7um. de voluntate Dei reprobante alienos.

Diviſio quæſtionis in ſeptem capita.

Quæ ſunt totidem voluntatis divinæ Sacramenta.

CAPUT PRIMUM.

De voluntate Dei neceſſariâ.

VOluntas Dei alia neceſſaria eſt, alia libera. Neceſſaria dicitur quæ ita eſt in Deo ut

non poſſit non eſſe. Libera quæ ita eſt ut poſſit non eſſe pro arbitrio Dei volentis. De voluntate Dei neceſſariâ duo occurrunt. 1°. an & quomodo neceſſitetur Deus ad volendum aliquod objectum. 2°. ad quid volendum Deus non neceſſitetur.

Articulus I.

An & quomodo neceſſitetur Deus ad volendum aliquod objectum.

Multiplex eſt objectum divinæ voluntatis, aliud enim eſt increatum & neceſſarium, aliud creatum & contingens. Increatum & neceſſarium eſt ipſemet Deus; creatum & contingens eſt aliud omne quod Deus non eſt, ſive poſitivum illud ſit, ſive negativum. Multiplex item eſt tendendi modus in objectum, poteſt enim voluntas tendere in objectum per complacentiam ſimplicem, poteſt per affectum deſiderii, poteſt per affectum gaudii &c.

Multiplex objectum divinæ voluntatis.

Multiplex item tendendi modus in objectum.

Theſis 1ª. Deus neceſſitatur ad amandum ſeipſum, idque amore immediato & comprehenſivo. Sunt tres partes. 1ª. facilis eſt, quia ſumma & infinita bonitas nullo permixta malo clarè & comprehenſivè cognita neceſſitat ad amorem ſui, bonitas autem Dei ſumma & infinita eſt, nullo permixta malo, clarè & comprehenſivè Deo cognita. Ergo &c. 2ª. Pars intelligitur ex primâ, ſumma enim & infinita bonitas ſola ſufficit ad amorem terminandum, ergo Deus ſe ipſum neceſſariò amat propter ſe &

Deus neceſſitatur ad amandum ſeipſum.

Idque amore immediato.

Et comprehenſivo.

non propter aliud. 3ª. Probatur, quia nihil omninò eſt in Deo quod Deus non amet, nihil enim eſt in Deo quod bonum non ſit, aliundè amat ſe Deus quantùm amari dignus eſt, ergo ſe comprehenſivè amat, ſicut comprehenſivè ſe cognoſcit, quia nihil eſt in ipſo quod clarè non cognoſcat, & perfectè adæquat cognoſcibilitatem ſuam. Cæterùm iſte amor Dei erga ſe ipſum non eſt complacentia aliqua ſimplex præſcindens ab exiſtentiâ objecti, nec affectus deſiderii tendens in exiſtentiam abſentem, ſed veluti quidam affectus gaudii circa exiſtentiam neceſſariò præſentem.

Deus neceſſitatur ad complacentiam ſimplicem in omni creaturâ poſſibili non malâ.

Theſis 2ª. Deus neceſſitatur ad complacentiam ſimplicem in omni creaturâ poſſibili non malâ. Probatur. Quia ſimpliciter melius eſt complacere in omni bono quàm non complacere, ergo neceſſitatur Deus ad complacendum in omni bono poſſibili, Deus enim neceſſitatur ad habendum id omne quod melius eſt : Antecedens autem probatur. Quia perfectior eſt conceptus voluntatis neceſſariò approbantis omne bonum, quàm voluntatis non approbantis, ſicut perfectior eſt intellectus neceſſitatus ad cognoſcendam omnem veritatem, quàm qui poteſt aliquam veritatem ignorare. Confirmatur. Nulla eſt creatura poſſibilis quæ non ſit expreſſio & imago perfectionis divinæ, ergo neceſſitatur Deus ad complacendum in omni creaturâ poſſibili tamquam in imagine ſuâ, ita enim Deus amabit ſe perfectiùs, ſi neceſſitabitur non tantùm ad complacendum in ſeipſo, ſed etiam in omni imagine ſuâ.

Quia melius eſt ſimpliciter complacere in omni bono, quàm non complacere.

Obiicies. Deus non neceſſitatur ad volendam

creaturam per affectum deſiderii qui tendat in exiſtentiam creaturæ abſentem, neque per affectum gaudii qui tendat in exiſtentiam creaturæ jam poſitam; ergo non neceſſitatur ad complacendum ſimpliciter in ullâ creaturâ poſſibili. Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia neceſſitas affectûs deſiderii circa creaturas pugnat cum ſummâ independentiâ & perfectiſſimo Dei dominio in creaturas, ut inferiùs explicabitur: neceſſitas autem ſimplicis complacentiæ non pugnat, quia poſitâ complacentiâ etiam neceſſariâ circa creaturas poſſibiles, Deus eſt perfectè independens à creaturis, perfectè liber, & Dominus creaturarum, potens illas producere & non producere pro arbitrio.

Non neceſſitatur tamen Deus ad volendam ullam creaturam per affectum deſiderii.

Quia iſta neceſſitas pugnat cum ſummâ independentiâ & perfectiſſimo Dei dominio in creaturas.

Inſtabis. Neceſſitas iſtius complacentiæ pugnat cum perfectiſſimâ libertate, conceptus enim libertatis omnem neceſſitatem excludens perfectior eſt, quàm qui aliquam neceſſitatem includit. Reſpondeo. Libertatem abſtinendi à complacentiâ circa creaturas poſſibiles non eſſe perfectionem in Deo, ſicut perfectio non eſt libertas abſtinendi ab amore ſui, ergo neceſſitas complacentiæ circa creaturas poſſibiles non pugnat cum ullâ perfectione, neque cum vero conceptu libertatis, ſed tantùm cum chymærico.

Non pugnat autem neceſſitas complacentiæ ſimplicis.

Quæ perfectio eſt melior oppoſitâ.

Theſis 3ª. Deus neceſſitatur ad diſplicentiam circa peccatum. Ratio eſt. Quia voluntas illa eſt perfectior quæ neceſſitatur ad reprobandum affectivè omne malum, quàm quæ non ita neceſſitatur. At inquies, peccatum eſt aliquod bonum Phyſicum, ergo Deus etiam in peccato complacet, quia complacet in omni bono, er-

Libertate ſcilicet abſtinendi à complacentiâ ſimplici circa creaturas.

Neceſſita-

tur Deus ad displicendum circa peccatum quia melius est reprobare affectivè malum morale, quàm non reprobare.

go displicentiam non habet in peccato. Respondeo. 1°. dici posse quod multis Patribus visum est, voluntatem Dei esse præcisivam, ita ut complacentiam habeat circa rationem boni Physici quæ est in peccato: displicentiam verò circa rationem mali moralis. Respondeo. 2°. peccatum esse ita bonum Physicum, ut sit idem malum morale. Ratio autem mali moralis impedit complacentiam, quæ deberetur bono Physico. Ratio ulterior est. Quia sanctissima voluntas ita debet displicere in eo quod est motaliter malum, ut nullatenùs in illo complaceat: nam ipsa voluntas creata amare non potest honestè bonum Physicum cum malo morali conjunctum.

Deus necessitatur ad disjunctum existentiæ vel non existentiæ rei contingentis.

Thesis 4ª. Deus necessitatur non modò ad disjunctum existentiæ vel non existentiæ rei contingentis, sed etiam ad nolendum vel volendum positivè talem existentiam. Sunt duæ partes. 1ª. est evidens, quia omnis res contingens, vel existit vel non existit. Ergo disjunctum existentiæ vel non existentiæ rei contingentis est aliquid absolutè necessarium, ergo non potest Deus esse sine tali disjuncto. 2ª. verò pars probatur. Quia Deus necessitatur ad operandum liberè circa quamlibet rem contingentem, ergo necessitatur ad volendum positivè, vel positivè nolendum quamlibet rem contingentem. Ratio à priori est, quia videtur aliquid melius agenti intellectuali & libero, aliquid operari interiùs circa objectum aliquod; quàm se habere omninò otiosè circa illud. Confirmatur. Videtur pertinere ad perfectissimum Dei dominium, ut nulla pars ex contradictoriis contingentibus

Tale enim disjunctum est aliquid absolutè necessariũ.

Necessitatur item ad volendum aut nolendum positivè existentiam rei contingentis.

tingentibus eſſe poſſit, niſi Deo illam volente.

Quia neceſſitatur ad operandum liberè circa quamlibet rem contingentem.

Theſis 5ª. Deus neceſſitatur ad habendum ſe pro objecto formali omnis actûs ſui. Probatur. nam 1º. quidem nullus actus divinus poteſt habere pro objecto totali aliquid creatum & contingens, ſicut nulla cognitio divina habere poteſt pro objecto totali rem aliquam contingentem: ſicut enim ad rationem perfectiſſimi intelligentis pertinet, ut omnis illius cognitio perfectiſſimum habeat objectum; ita de ratione volentis perfectiſſimi eſt, ut omnis illius volitio terminetur ad objectum perfectiſſimum. 2º. quòd Deus eſſe debeat neceſſariò non tantùm objectum; ſed etiam objectum formale omnis actûs ſui, eâdem ratiocinatione conficitur: ſiquidem perfectior eſt conceptus voluntatis quæ poſtulat habere objectum formale perfectiſſimum omnis actus ſui, ſicut perfectior eſt conceptus intellectûs, qui poſtulat habere objectum formale perfectiſſimum omnis cognitionis ſuæ. Confirmatur. Eſſentia divina perfectior eſt in ratione objecti cogniti, ſi ſit ratio cognoſcendæ omnis veritatis quæ cognoſcitur, ergo ſimiliter eſſentia divina perfectior erit in ratione objecti amati, ſi ſit ratio amandæ omnis bonitatis quæ amatur.

Deus neceſſitatur ad habendum ſe pro objecto formali omnis actûs ſui.

Pertinet enim ad rationem perfectiſſimi volentis, ut omnis illius volitio habeat objectum perfectiſſimum.

Et perfectior intelligitur eſſentia divina, in ratione objecti ſi dicatur eſſe ratio amandæ omnis bonitatis quam Deus amat.

Objicies. Deus poteſt amare ſe, quia creaturis utilis & bonus eſt, tunc autem non haberet ſe pro objecto formali ſui amoris. Reſpondeo, diſtinguo majorem. Deus poteſt amare ſe quia creaturis bonus eſt per actum referentem creaturas in Deum, concedo; per actum non referentem, nego. Fateor quidem Deum amare

Poteſt quia

dem Deus amare se, quia creaturis utilis est & bonus, sed per actum quo creaturæ in Deum referuntur, non autem per actum qui fistat in creaturis.

se, quia creaturis bonus est, sed iste Dei amor non sistit in creaturâ, ita enim est amor Dei propter creaturam, ut simul essentialiter sit amor creaturæ propter Deum ultimò amatum.

Articulus II.

Ad quid volendum Deus non necessitetur.

Deus non necessitatur ad volendum producere aut conservare ullam creaturam, ista enim necessitas pugnaret cum perfectâ independentiâ Dei.

Thesis 1ª. Deus non necessitatur ad volendum producere aut conservare ullam creaturam. Probatur. Quia ejusmodi necessitas pugnat 1°. cum perfectâ independentiâ Dei: nam si Deus necessitetur ad volendum producere aliquam creaturam jam non poterit esse sine illâ, & quasi illâ indigebit. Quo pertinet argumentum illud Augustini, *ubi nulla est indigentia, ibi nulla est necessitas. Ubi nullus defectus est, nulla indigentia.* Pugnat 2°. cum absoluto Dei dominio in creaturas, jam enim non poterit Deus creaturas producere & non producere, destruere, aut non destruere pro arbitrio. Pugnat 3°. cum summâ Dei libertate quæ omnem necessitatem excludit. Certè videtur indignum Deo trahi ab objecto finito & limitato, Deus enim debet amare quodlibet bonum secundùm ipsius boni meritum, non autem supra. Atqui videtur esse supra meritum boni finiti, ita amari à Deo, ut ad illud amandum necessitetur, ergo, &c.

Cum absoluto Dei dominio in creaturas.

Cum summâ Dei libertate.

Non necessitatur item

Thesis 2ª. Deus non necessitatur ad nolendam efficaciter ullius creaturæ existentiam. Probatur iisdem rationibus. Quia Deus perfectè li-

Digitized by Google

bér eſt, perfectè Dominus creaturárum, perfectè ab omni re contingente independens : ergo non magis neceſſitatur ad nolendam exiſtentiam rei contingentis, quàm ad volendam. Confirmatur. Si ad alicujus creaturæ exiſtentiam nolendam Deus neceſſitaretur, jam illa creatura eſſet impoſſibilis, jam non eſſet aliquid contingens, jam creatum non eſſet contra ſuppoſitionem.

ad nolendam ullius efficaciter creaturæ exiſtentiam.

Theſis 3ª. Deus non neceſſitatur ad volendum ſibi ullum bonum extrinſecum, aut carentiam ullius mali extrinſeci. Sequitur ex ſuprà dictis. Nam bonum vel malum Deo extrinſecum, eſt aliquid creatum & contingens: Deus autem non neceſſitatur ad volendam aut nolendam exiſtentiam ullius rei contingentis. Ergo, &c.

Denique non neceſſitatur ad volendum ſibi ullum bonum extrinſecum, aut carentiam ullius mali extrinſeci.

Objicies 1°. Deus habet inclinationem infinitam communicandi ſe creaturis, ſeu quod idem eſt, producendi creaturas, eſt enim Deus infinitè bonus & infinitè diffuſivus ſui; ergo Deus neceſſitatur ad productionem creaturarum, ex infinitâ enim inclinatione ad aliquid, oritur neceſſitas ad illud. Reſpondeo, diſtinguo majorem. Deus habet inclinationem communicandi ſe infinitam materialiter & entitativè, concedo; infinitam formaliter & intenſivè, nego. Explicatur. Inclinatio duplex eſt, alia innata, alia elicita. Inclinatio innata eſt ipſa rei entitas exigens determinatè aliquid tamquam ſibi neceſſarium, vel ad ſuum ſtatum connaturalem pertinens; ita dicitur lapis habere inclinationem innatam ad motum deorſum. Inclinatio elicita eſt actus vel intellectûs vel voluntatis tendentis in bonum, cognitio ſcilicet alicujus boni, vel amor illius: ita omnis homo dicitur habere inclina-

Habet quidem Deus inclinationem communicandi ſe creaturis, non innatam, ſed elicitam.

Eamque infinitam.

Seu materialiter, idéſt, tificatur enim cum ipſo Deo.

Seu extenſivè, exten-

dit enim se ad infinitas creaturas possibiles.

tionem elicitam beatitudinis, quia omnis homo naturaliter beatus esse desiderat. Innata quidem inclinatio versus creaturas propriè loquendo nulla est in Deo, quamvis enim sit in Deo potentia infinita producendi creaturas, ea tamen

Non tamen infinitam formaliter & intensivè, seu in ratione inclinationis.

potentia non est propriè inclinatio innata creaturarum, quia non importat exigentiam ullam in Deo, aut determinationem ad creaturas tamquam ad bonum Deo necessarium, vel pertinens ad statum Dei connaturalem; sed est in Deo sola inclinatio elicita, quæ nihil est aliud quàm cognitio & amor creaturarum: cognitio autem illa & amor est inclinatio infinita materialiter & entitativè, quia est ipsemet Deus infinita etiam extensivè, quia se extendit ad infinitas creaturas possibiles, non est tamen infinita formaliter & intensivè, seu in ratione inclinationis, quia cognitio cujuscumque creaturæ est cognitio boni finiti, bonum autem finitum non potest summè & infinitè allicere voluntatem, sed tantùm pro mensurâ & gradu suæ bonitatis: amor item boni finiti non est formaliter infinitus in Deo, quia Deus amat bonum juxta meritum boni, ita ut dedeceret Deum amare summè & infinitè bonitatem finitam.

Quia cognitio boni finiti non potest summè allicere voluntatem, alliceret enim supra meritum ipsius.

Objicies 2°. Creaturæ sunt bona Dei, Deus autem necessitatur ad volendum sibi omne bonum. Respondeo, distinguo majorem. Creaturæ sunt bona Dei intrinseca, nego, extrinseca, concedo; & similiter distinguo minorem. Deus necessitatur ad volendum sibi omne bonum intrinsecum, concedo: extrinsecum, nego. Verum quidem est Deum amare se necessariè, & velle sibi

Bona Dei intrinseca Deum necessitant ad amorem sui sed non bona extrinseca.

bona ſua intrinſeca, ſeu complacere infinitè in ſuis perfectionibus, quia perfectiones illæ ſunt bona infinita; ſed nego Deum velle ſibi neceſſariò bona extrinſeca, ſeu bona ab ipſo diſtincta, idque duas ob cauſas. 1°. quia bona illa finita ſunt. 2°. quia Deus ſibi unus ſufficit, neque ditior fit aut beatior per aliquid extrinſecum.

Inſtabis. Ex amore, quo Deus amat bona ſua intrinſeca, neceſſitatur ad procurandum ſibi bona extrinſeca: experimur enim ex complacentiâ in perfectionibus amici moveri nos ad procuranda amico bona ab ipſo diſtincta. Reſpondeo, nego Antecedens. Et dico qui alterum amat, ex vi amoris ſui neceſſitari tantùm ad procuranda amico, vel ea quæ ita bona ſunt amico ut illum perficiant, vel ea quæ magis amico placent. Atqui nec creaturæ ſunt bona quæ faciant ad meliorem ſtatum Dei, illumque perficiant; aliundè verò quidquid velit Deus, ſemper habebit perfectiſſimam unionem cum ſuâ voluntate, & quidquid velit ſeu creaturas producere, ſeu non producere volet ſemper quod ipſi magis placet, id enim faciet liberè, & quaſi pro ſuo guſtu; ergo ex vi amoris ſui nullatenùs neceſſitatur ad productionem creaturarum.

Bona enim extrinſeca nec faciunt ad meliorem ſtatum Dei.

Eaque ſeu velit Deus ſeu nolit, habebit ſemper cum ſuâ voluntate unionem.

Objicies 3°. Perfectius eſt Deo producere creaturas, quàm non producere, Deus autem neceſſitatur ad id quod perfectius eſt. Major probatur. Quia productio creaturarum melior eſt negatione productionis, res enim melior eſt negatione rei. Reſpondeo, nego majorem, & diſtinguo probationem. Productio creaturarum melior eſt abſolutè & in ſe ipsâ, concedo: me-

Neque perfectius eſt Deo producere, quàm non producere.

Quamvis enim productio crea.

turarum melior ſit abſolutè & in ſeipſâ non tamen reſpectu Dei.

lior eſt reſpectu Dei, nego. Deus enim eſt omninò independens à creaturis, & habet totam ſuam perfectionem ſine illis.

Deus volens aliquid extrà ſe nō neceſſitatur ad optimū volendum.

Theſis 4ª. Deus volens aliquid extra ſe non neceſſitatur ad optimum volendum. Materia iſta valdè confuſa eſt, ad cujus intelligentiam explicandum eſt multiplex optimi genus. Nam 1°. aliud eſt optimum increatum, quod eſt Deus: nam propriè loquendo *nemo bonus, niſi ſolus Deus*. Aliud eſt optimum creatum, de quo ſolo hîc agimus, jam enim ſuprà definitum eſt Deum neceſſitari ad volendum ſeipſum. 2°. Optimum creatum aliud eſt optimum abſolutè in ratione finis, & quaſi optimum ſibi; aliud eſt optimum relativè in ratione medii, & quaſi optimum alteri. Optimum abſolutè & in ratione finis, vel eſt optimum comparatione factâ cum aliis omnibus bonis creatis, ita ut ſit bonum aliquod creatum melius omni bono; vel eſt optimum comparatione factâ cum alio ſecum incompoſſibili; ita res quælibet poſitiva, optima eſt comparatione factâ cum negatione ſui. Optimum relativè ſeu in ratione medii diſtingui ſimiliter poteſt multiplex, quia poteſt aliquid conſiderari ut bonum uni naturæ creatæ, ſeu pertinens ad ſtatum naturalem & perfectionem unius naturæ creatæ, quo modo lux eſt bona Soli, & calor bonus eſt igni; poteſt aliquid conſiderari ut bonum univerſitati, ita Sol bonus eſt mundo ad cujus pulchritudinem facit. Denique poteſt aliquid conſiderari, ut bonum gloriæ Dei extrinſecæ, quatenùs juvat ad perfectiones Dei manifeſtandas. Ita Firmamentum bonum eſt ad enarrandam gloriam Dei. Hâc explicatione præmiſſâ,

Multiplex optimi genus diſtinguitur.

Ad nullum verò optimum creatum neceſſitatur Deus.

Dico 1°. Deus non neceſſitatur ad optimum abſolutè in ratione finis, ſeu ad aliquid quo nihil melius eſſe poſſit. Probatur. Quia ejuſmodi optimum chymæricum eſt, quolibet enim bono creato poteſt dari aliquid melius. Deindè, eſto poſſibile ſit, manet adhuc inter terminos boni finiti. Ergo rapere non poteſt ſummam & infinitam Dei libertatem. Deniquè jam reipſa eſſet illud optimum, neque poſſet Deus producere quidquam melius rebus jam productis, quod abſurdum eſt.

Non ad optimum abſolutè in ratione finis ſeu ad aliquid quo nihil melius ſit.

Dico 2°. Deus non neceſſitatur ad optimum abſolutè comparatione factâ cum alio incompoſſibili. Ratio eſt, quia bonum illud finitum eſt & limitatum. Adde quod hinc ſequitur jam exiſtere omnes creaturas poſſibiles, quia creaturæ poſſibiles meliores ſunt negatione ipſarum, ſequitur Deum non poſſe deſtruere vel unam Oceani guttulam, una enim guttula melior eſt negatione ſui.

Non ad optimum abſolutè, factâ comparatione cum alio incompoſſibili.

Dico 3°. Deus non neceſſitatur ad optimum relativè, ſeu in ratione medii ad unam aliquam creaturam. Quia poteſt Deus non ſe accommodare exigentiis rerum naturalium, poteſt negare lucem Soli, calorem igni. Ratio eſt, quia bonum & perfectio cujuſcumque rei, bonum eſt dumtaxat finitum: ergo Deus non neceſſitatur ad illud volendum, nec proindè ad eligenda media, quibus obtineatur ſuæ creaturæ perfectio.

Non ad optimum relativè, ſeu in ratione medii ad unam aliquam creaturam.

Dico 4°. Deus non neceſſitatur ad optimum relativè ſeu in ratione medii, ad bonum & pulchritudinem univerſi. Ratio eſt eadem, quia quodcumque bonum univerſi finitum eſt. Et

Non ad optimum relativè, ſeu in ratione medii ad

bonum & pulchritudinem universi.

verò vel habet mundus totam pulchritudinem suam, vel non habet; si non habet, ergo non necessitatur ad ea procuranda, quibus mundi pulchritudo continetur; si habet, ergo nulla creatura destrui potest, nisi alia æquivalens substituatur, quod ridiculum est.

Non ad optimum relativè, seu in ratione medii ad gloriam suam.

Dico 5°. Deus non necessitatur ad optimum, relativè ad gloriam suam, seu manifestationem perfectionum suarum, tum quia gloria illa Dei est bonum Deo extrinsecum, tum quia quæcumque Dei gloria assignetur potest dari alia major, potest enim fieri major & major perfectionum divinarum ostensio.

Perfectissimus opifex necessitatur ad operandum perfectissimè quantum ex parte modi operandi.

Objicies 1°. Perfectissimus opifex necessitatur ad perfectissimè operandum: Deus autem est perfectissimus opifex; sed qui non necessitatur ad optimum, non necessitatur ad perfectissimè operandum, potest enim facere quod non est perfectissimum, ergo potest non operari perfectissimè: nam ille perfectiùs operatur, cæteris paribus, qui facit opus perfectius. Respondeo

Non quantùm ex parte operis.

perfectissimum opificem necessitari ad operandum perfectissimè, quantum est ex parte modi operandi, non autem quantum est ex parte operis. Deus igitur perfectissimus opifex non tenetur facere quod perfectissimum est, sed tenetur facere perfectissimè, seu modo perfectissimo. Modus autem ille consistit, in eo quod Deus semper operetur per infinitam potentiam, cum summâ sapientiâ, & ex fine sanctissimo, fideliter exequens quod in ideâ suâ præconcepit. Hæc est responsio Augustini. *Deus*, inquit, *ita est artifex magnus in magnis, ut minor non sit in parvis, qua parva non suâ granditate, nam nulla*

Lib. 11. de civit. c. 22.

eſt, ſed artificis ſapientiâ metienda ſunt.

Inſtabis 1°. Actus voluntatis tendens in objectum melius perfectior eſt actu voluntatis oppoſito, & tendente in objectum perfectius, bonitas enim & perfectio actuum colligitur, ſaltem partialiter, ex bonitate & perfectione objecti. Ita voluntas diſtribuendi centum nummos pauperibus, melior eſt voluntate diſtribuendi unum nummum; quemadmodùm voluntas furandi centum nummos deterior eſt, voluntate furandi unum nummum. Reſpondeo bonitatem & perfectionem actûs voluntatis peti ex objecto non materiali, ſed formali, undè ſequitur omnes actus divinos eſſe perfectiſſimos, quia habent omnes objectum formale perfectiſſimum, nempè ipſum Deum: unus igitur actus non eſt melior oppoſito, quamvis fortè habeat objectum materiale melius.

Unus actus divinus non eſt melior oppoſito.

Quia omnes actus divini habent objectum formale perfectiſſimum.

Inſtabis 2°. Amor ille quo magis amatur objectum formale, perfectior eſt quàm ille quo amatur minùs: atqui per actum voluntatis tendentem in objectum materiale perfectius, Deus ſe magis amat, quia Deus ſibi vult majus bonum; ergo &c. Reſpondeo Deum non ſe magis amare per actum quo vult ſibi majus bonum extrinſecum. Ratio eſt, quia bonum extrinſecum majus nihilo magis perficit Deum, quàm minus, nec Deus fit ditior aut beatior uno quàm altero, Deus enim neutro fit ditior aut beatior.

Nec Deus ſe magis aut minùs amat per actum quo vult ſibi majus aut minus bonum extrinſecum.

Inſtabis 3°. Bonum majus etiam extrinſecum magis placet Deo quàm bonum minus, ergo actus per quem Deus vult ſibi majus bonum etiam extrinſecum eſt major amor Dei, velle

Quamvis majus bonum Deo

enim amico quæ magis ei placent, eſt magis amare amicum. Reſpondeo diſtinguo Antecedens. Bonum extrinſecum majus magis placet Deo complacentiâ quâdam ſimplici præſcindente ab exiſtentiâ & non exiſtentiâ objecti, concedo: complacentiâ tendente in exiſtentiam objecti, nego Antecedens & conſequentiam. Quia velle amico quæ magis placent complacentiâ ſimplici, non eſt magis amare amicum; fieri enim poteſt, ut amicus nolit ea exiſtere, quæ magis placent complacentiâ ſimplici.

magis placeat complacentiâ ſimplici & neceſſariâ.

Non enim continuò magis placet complacentiâ deliberatâ.

Objicies 2°. Debentur rebus naturalibus ſuæ proprietates, igni v. g. debetur ſuus calor, & aquæ ſuum frigus, non debetur autem ab alio niſi à Deo. Adde quod dicunt communiter Deum debere concurſum ſuum cauſis ſecundis. Reſpondeo 1°. deberi rebus naturalibus proprietates ſuas debito congruitatis indicante defectum & imperfectionem rerum naturalium; quo ferè modo imagini delineatæ debetur perfectio ſua, & ædificio jam incœpto congruum eſt imponere coronidem. Sed nego rebus naturalibus deberi proprietates ſuas debito ſtricto inducente obligationem ullam in Deo, poteſt enim Deus res naturales relinquere ſine ſuis proprietatibus, ſicut poteſt pictor imaginem aut archytectus domum inabſolutam relinquere. Reſpondeo 2°. Deum debere rebus naturalibus ſuas proprietates debito conditionato, ſcilicet ex ſuppoſitione quòd velit ſe accommodare exigentiis rerum naturalium, non autem debito abſoluto & omnem ſuppoſitionem antecedente.

Rebus naturalibus debentur ſuę proprietates debito congruitatis, non debito ſtricto Deum obligante.

Aut ſi quod eſt ejuſmodi debitum, conditionatum eſt ex ſuppoſitione decreti de accommodando ſe exigentiæ rerum naturalium non autem abſolutum

Inſtabis 1°. Si Deus non tenetur accommodade ſe exigentiis rerum naturalium timere jam poſſumus, & quidem prudenter, ne cælum ruat, terra ſubſidat, mare exundet &c. Sequela probatur. Quia tam poteſt Deus non conſervare cælum in ſuo ſtatu, quàm conſervare, ita ut ſit ad utrumque pariter indifferens; neſcimus autem ad utrum ſe determinaturus ſit; ergo tam poſſumus timere prudenter ne cælum ruat, quàm ſperare prudenter non ruiturum. Reſpondeo, nego ſequelam. Et dico Deum tam poſſe non conſervare cælum in ſuo ſtatu, quàm conſervare potentiâ antecedente & abſolutâ, non autem potentiâ conſequente & hypotheticâ, ex ſuppoſitione nimirùm ſui decreti; Deus enim jam liberè ſtatuit non negare rebus naturalibus id quod exigunt, niſi fortè admodùm rarò, ſingularis autem caſus non præſumitur, niſi probetur. Ratio eſt, quia quando res rarò contingunt, neceſſe eſt frequenter falli, qui frequenter aſſerit illarum exiſtentiam, nemo autem exponit ſe prudenter manifeſto errandi periculo: ita nemo prudens diceret aut timeret diem craſtinum fore diem judicii, quamvis Deus abſolutè facere poſſit, ut dies craſtinus ſit dies ultimus judicii.

& independens ab omni hypotheſi.

Hinc tamen non ſequitur timendum nobis eſſe ne cælum ruat.

Quia Deus jam liberè ſtatuit non negare rebus naturalibus id quod exigunt, niſi admodùm rarò, ſingularis autem caſus non præſumitur niſi probetur.

Inſtabis 2°. Patres ex eo probant Dei providentiam, quòd ſi Deus rebus creatis non provideret, aut imbecillus eſſet, aut invidus, aut ſocors, aut malevolus creaturis; ergo tantâ neceſſitate Deus providet rebus creatis, quantâ neceſſitate Deus omnipotens eſt & bonus. Reſpondeo Patres in demonſtrandâ Dei providentiâ ſupponere aliquam voluntatem Dei liberam de providendo

Si quando Patres in Deo providentiæ neceſſitatem admittunt.

Supponunt aliquã Dei voluntatem

Liberam de providendo rebus creatis, ex quâ voluntate ſemel poſitâ rectè argumentantur Deum fore aut imbecillum, aut invidum, aut ſocordem, aut malevolum, ſi rebus creatis non provideret.

rebus creatis, quam voluntatem probant, tùm ex ipſâ creatione rerum, tùm ex providentiâ circa creaturas aliquas, undè ad alias diſcurrendo progreſſum faciunt, hujuſmodi autem voluntate ſuppoſitâ, ſic argumentantur. Si Deus non provideret rebus creatis, iſte defectus providentiæ vel proveniret ex imbecillitate, vel ex invidiâ, ſocordiâ, malitiâ &c. ex imbecillitate quidem ſi Deus non poſſet facere quod vellet: ex invidiâ autem, ſocordiâ, aut malitiâ, ſi providere nollet mutando ſcilicet voluntatem aut ponendo contrariam. Nam ſolent homines mutare voluntatem, & aliis non benefacere, vel ex invidiâ, vel ex malevolentiâ, vel ex ſocordiâ.

Quod Deus conſtanter optimum faciat relativè ad bonum univerſi non benè arguitur in Deo neceſſitas ita faciendi quia Deus uno eodéque actu libero iſtũ ordinem univerſi determinavit.

Obiicies; 1°. Deus conſtanter facit quod eſt optimum in ordine ad bonum univerſi, ergo eſt in Deo neceſſitas faciendi optimum. Iſta enim conſtantia faciendæ rei arguit aliquam neceſſitatem in operante. Reſpondeo, nego conſequentiam. Ratio negandi eſt, quia Deus per unum & eumdem actum liberum velle potuit & reipsâ voluit iſtum ordinem univerſi. Fateor quidem, ſi vel diverſis temporibus vel eodem tempore per actus diverſos non ſibi ſubordinatos Deus vellet ſemper optimum; vehementem fore conjecturam alicujus in Deo neceſſitatis ad optimum, ſed ſi velit eodem tempore & per unum actum æquivalenter multiplicem infinita objecta in unum aliquod ordinata, nulla conjectura eſt. Potuit enim Deus id velle omninò liberè, quemadmodum poteſt princeps omninò liberè ferre legem aliquam generalem, quæ ſe extendat ad innumeros caſus, in quibus caſibus, ſi extra legem princeps fortè conſultus idem con-

ſtanter reſponderet, argueretur in illo quædam ita reſpondendi neceſſitas.

Quo ſenſu dixerint Patres.

Inſtabis 1°. Negari non poteſt quin Patres admiſerint Deum neceſſitari ad optimum. Unde enim diceret Auguſtinus. *Quidquid verâ ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum.* Reſpondeo 1°. Patres & Auguſtinum imprimis voluiſſe facta eſſe à Deo quæcumque fieri debuerunt, quod veriſſimum eſt. *Non enim uſque adeò eſt deſipiendum*, ait idem Auguſtinus, *ut homo videat aliquid melius debuiſſe fieri, & Deum credat facere noluiſſe.* Reſpondeo 2°. Patres ſi quam admiſerint neceſſitatem in Deo faciendi optimum non aliam admiſiſſe niſi conſequentem, neceſſitas autem illa conſequens multiplex eſt. 1ª. oritur ex ſuppoſitione decreti liberi de producendis creaturis, ex tali enim decreto neceſſe eſt Deum producere creaturas. 2ª. oritur ex ſuppoſitione decreti accommodandi ſe exigentiis creaturarum. Hinc enim tenetur Deus accommodare ſe rebus naturalibus & dare illis proprietates ſuas. 3ª. oritur ex ſuppoſitione decreti de mundo faciendo certæ magnitudinis, plenitudinis, diverſitatis. Hinc enim neceſſitatur Deus ad ea facienda quibus certa illa magnitudo, plenitudo & varietas mundi continetur. 4ª. oritur ex ſuppoſitione quod Deus certam gloriam ſuam velit nec majorem nec minorem. Hinc enim neceſſe eſt, ut Deus eligat optima media quibus certiſſimè obtineat finem intentum.

Deum neceſſitari ad optimum.

L. 3. de lib. Arb. ch. 5.

Et qualem in Deo neceſſitatem admiſerint.

Inſtabis 2°. Meliùs admitteretur neceſſitas ſaltem moralis ad optimum, ſeu tanta Dei propenſio ad optimum faciendum, ut conſtanter il-

Neceſſitas moralis ad optimum.

Quo titulo reiicienda.

lud faciat, quamvis abſolutè poſſit non facere. Nam ea neceſſitas moralis ſtat cum libertate Dei, aliundè verò meliùs explicat teſtimonia Patrum, quàm neceſſitas conſequens & hypothetica. Reſpondeo, nego Antecedens. Nam 1°. neceſſitas illa moralis pugnat cum perfectiſſimâ libertate Dei & independentiâ à creaturis. 2°. fundamentum non habet ſufficiens in Scripturâ aut Patribus. 3°. quæcumque neceſſitatem moralem probare videntur, neceſſitatem phyſicam probant.

CAPUT SECUNDUM.

De voluntate Dei liberâ.

De liberâ Dei voluntate quid tractandum ſit.

FUndus Abyſſi eſt, ubi exclamare libet cum Apoſtolo *quis deſcendet in abyſſum?* Antè omnia demonſtrabitur hîc libertas Dei, & ſumma illius difficultas. Deindè explicabitur utcumque modus divinæ libertatis, & aperietur ratio aliqua concordiæ cum aliis perfectionibus divinis. Deniquè examinabitur honeſtas & laudabilitas actuum divinorum.

ARTICULUS I.

Demonſtratur libertas Dei & ſummâ illius difficultas.

Deus perfectiſſimè liber eſt.

THeſis 1ª. Deus perfectiſſimè liber eſt. Res adeò clara eſt, adeò conſtans apud omnes,

adeò evidens, ut nullam dubitationem patiatur. Quod profectò opportunè contingit in præsenti materiâ : nam si fortè obscura esset aut minùs clara existentia divinæ libertatis, resiliret intellectus humanus ad occursum difficultatum ingentium, & veritatem dimitteret. Habetur ergo 1°. ista veritas in Scripturâ. Nam, Pauli ad Ephesios 10. Deus dicitur operari omnia *secundùm consilium voluntatis suæ*, quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus, ut benè ratiocinatur Doctor Angelicus. Dicitur item Spiritus Dei *dividens singulis prout vult*. Dicitur *misereri cujus vult, & quem vult indurare*. In quibus aliisve locis innumeris manifestè exprimitur Dei libertas. Habetur 2°. ex ipso lumine naturali. Quia libertas magna perfectio est, melior utique ipsa quàm non ipsa. Nec tantùm una est Dei perfectio, sed basis aliarum multarum : nam si Deus liber non est, quomodo est independens à creaturis, quomodo creaturarum Dominus &c. Habetur 3°. ex sensu communi omnium hominum recurrentium ad Deum in suis periculis, gratias Deo agentium pro beneficiis acceptis : Atqui si Deus non esset liber, inutilis esset ad Deum recursus, & nulla Deo gratiarum actio deberetur. Maneat ergo tamquam certum & evidens Deum esse perfectissimè liberum.

Habetur clarè in Scripturâ,

In ipso lumine naturali.

In sensu communi omnium hominum,

Thesis 2ª. Libertas divina quantumvis evidens sit, magnas patitur difficultates, & in summâ luce summas tenebras habet. Rem intelliges, si attendas quàm difficile sit prædicata divinæ libertatis conciliare cum aliis perfectioni-

Libertas tamen divina magnas patitur difficultates & in summâ.

Digitized by Google

luce ſummas tenebras habet.

bus divinis. Hinc enim ſtant perfectiones Dei tres. Illinc tria prædicata libertatis divinæ cum illis tribus perfectionibus in ſpeciem pugnantia.

Cum perfectionibus enim divinis, ſummâ exiſtendi neceſſitate.

Ex parte quidem divinarum perfectionum ſtat 1°. ſumma exiſtendi neceſſitas ; quâ fit ut Deus omninò deficere non poſſit. Per iſtam indefectibilitatem differt Deus à creaturis, quæ omnes defectibiles ſunt & contingentes. 2°. ſumma

Summâ ſimplicitate.

ſimplicitas excludens omnem Phyſicam compoſitionem, & poſtulans realem identitatem eorum quæ ſunt in Deo, ita ut nihil ſit aut eſſe poſſit in Deo, quod non ſit Deus. 3°. ſumma

Summâ immutabilitate.

immutabilitas ſeu neceſſitas permanendi in eodem ſtatu, ita ut Deo nihil accedat, nihil recedat, nihil recipere poſſit Deus, nihil perdere.

Pugnare videntur prædicata libertatis.

Contrà verò ex parte divinæ libertatis ſtare videntur tria prædicata. 1°. enim voluntas libera eſt actus vitalis & intrinſecus : nam volitio eſſentialiter vita eſt. 2°. voluntas libera eſt in-

Ut immanentia.

differens ad exiſtendum & non exiſtendum, videtur enim iſta indifferentia eſſe de ratione actus

Contingentia.

liberi. 3°. voluntas libera eſt accidens, poteſt enim adeſſe & abeſſe ſine ſubjecti corruptione.

Ratio accidentis.

Ita voluntas creandi mundum quæ eſt in Deo potuit in Deo non eſſe : potuit enim Deus nolle creare mundum. Difficultatem auget quod

Et ſi quod aliud.

voluntas Dei libera æterna eſt : quodcumque autem eſt extrinſecum Deo, temporale eſt. Undè præcluditur via explicandi libertatem Dei per aliquid extrinſecum. Ex his omnibus pro demonſtratione difficultatis ſic argumentor. Vo-

Demõſtratio totius difficultatis.

luntas Dei libera vel eſt adæquatè identificata cum Deo, vel adæquatè diſtincta, vel partim identificata, partim diſtincta. Si 1^am^. quomodò

non

non eſt defectibilis Deus, cùm ipſa voluntas libera, quæ adæquatè identificatur cum Deo ſit defectibilis. Si 2um. quomodo non eſt compoſitus Deus, ſi ſit aliquid in Deo quod non eſt Deus, & adæquatè diſtinctum à Deo. Si 3um. quæro, quod voluntas libera importat à Deo diſtinctum, vel eſt Deo intrinſecum, vel extrinſecum. Si intrinſecum, quomodo non componitur aut mutatur Deus. Si extrinſecum, temporale aliquid eſt, undè ſequitur voluntatem Dei liberam non eſſe æternam, quod tamen eſt contra Scripturam & Patres. Vides Deum nobis, ut olim Moſi, apparere in rubo, & ubiquè ſpinas eſſe quæ ad Sanguinem uſque pungant, ut loquitur Arriaga.

Quæ nihil impedit quominus evidens ſit libertatem divinam benè conciliari cum aliis perfectionibus divinis.

Theſis 3^a. Evidens eſt divinam libertatem cum aliis perfectionibus divinis benè conciliari. Quia evidens eſt ea benè conciliari, quæ evidens eſt ſimul eſſe in Deo: atqui evidens eſt eſſe in Deo libertatem, & ſimul alias perfectiones ſimplicitatem, immutabilitatem, neceſſitatem exiſtendi &c.

Propter difficultatem modi non eſt neganda ſubſtantia divinæ libertatis.

Dices. Non ſatis apparet nobis quomodo libertas cum aliis perfectionibus divinis concilietur; ergo vel omninò tenenda non eſt, vel certè prætermittenda ſilentio, quod videntur feciſſe Patres, qui de libertate Dei, vel nihil, vel pauca dixerunt. Reſpondeo, nego conſequentiam. Tam enim ſtultum eſt propter difficultates occurrentes negare manifeſtam veritatem, quàm ſtultum ſit deſerere jus ſuum certum & conſtans propter litigantium tricas & cavillationes. Confirmatur 1°. quia in rebus naturalibus multa admittunt Philoſophi & ſapientes, quæ difficultatem

Nam & multa in rebus etiam naturalibus admittuntur à Philosophis quæ non minorem difficultatem habẽt.

habent insuperabilem. Nam quis capiat v. g. animam modò cogitare, modò non cogitare, si essentia animæ posita est in cogitatione actuali? Quis capiat eamdem materiam modò esse sub unâ extensione, modò sub aliâ, si extensio naturalis non distinguatur à materiâ, ut placet recentioribus Philosophis? Quis capiat ex innumeris rotis concentricis rotas habentes circumferentiam inæqualem unâ revolutione decurrere lineam parallelam plano æqualem? Quis capiat in extremâ acu non tot esse partes quin plures? Hæc & alia Theologo habenda sunt ad manum, ut vana Philosophia fortè insultans retundatur.

Et ex ipsâ difficultate divinæ libertatis idea Dei amplificatur.

Confirmatur 2°. quia ex ipsis difficultatibus divinæ libertatis Dei causa quasi vires & robur accipit. Hinc enim meliùs talis apparet Deus, qualem ipsa ratio naturalis dictat esse, hoc est incomprehensibilis creaturæ. Certè non est verus Deus, cujus omnia creato intellectui plana sunt & pervia; ergo ridiculum est propter difficultates occurrentes negare divinam libertatem, quæ tanto apparet divinior, quantò difficilior. Quod autem additur prætermittendam saltem esse alto silentio, ut fecere Patres, dico istam disputationem de libertate Dei valere ad multa. 1°. enim valet ad amplificandam ideam divinitatis. 2°. ad comprimendam hominis superbiam, in istis enim tenebris Deus apparet major, & homo minor. 3°. ad præcavendos errores quibus in hâc præsertim materiâ obnoxius est intellectus humanus. 4°. ad muniendam causam Dei contra Atheos. Exemplum autem Patrum nihil probat, tùm quia aliis quæstionibus occupati tractare istam non potuerunt, tùm quia necesse illis non fuit in eâ versari.

Nec prætereunda silentio disputatio de libertate Dei.

Quorsum valeat.

Digitized by Google

Articulus II.

Modus Divinæ libertatis.

PRæmitto 1°. eſſe in Deo volitionem neceſſariam perfectiſſimam, Deus enim ſeipſum amat neceſſariò & comprehenſivè. Volitio autem tendens in Deum ut objectum perfectiſſimum, & perfectiſſimo modo tendens, volitio perfectiſſima eſt. Hinc ſequitur volitionem Dei neceſſariam continere vel formaliter vel eminenter omnem perfectionem cujuſcumque volitionis poſſibilis.

Eſt in Deo volitio neceſſaria perfectiſſima continens vel formaliter vel eminẽter omnem perfectionem cujuſcũque volitionis poſſibilis.

Præmitto 2°. Volitionem neceſſariam Dei eſſe non ſolùm eminenter, ſed etiam formaliter volitionem neceſſariam omnis creaturæ poſſibilis, Deus enim neceſſariò complacet ſibi in creaturis poſſibilibus, ita tamen ut ratio complacendi in creaturis ſit ipſemet Deus.

Et quidem eſt formaliter volitio neceſſaria omnis creaturæ poſſibilis.

Præmitto 3°. Volitionem neceſſariam Dei continere eminenter omnem volitionem liberam creaturæ, ſeu continere quidquid eſt puræ perfectionis in quâlibet volitione liberâ creaturæ ſecluſis imperfectionibus: nam voluntas libera creaturæ habet aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis. Perfectio nimirùm eſt quòd poſſit voluntas creata amare aliquod objectum vel non amare, ponere immediatè aliquem actum, vel non ponere. Imperfectio verò eſt quòd voluntas creata indifferens ſit ad exiſtendum & non exiſtendum, quòd poſſit habere intrinſecè unum actum, vel non habere, & conſequenter mutari. Cùm igitur voluntas Dei neceſſaria

Eminenter verò continet omnem volitionem liberam creatam.

Quia habet quidquid eſt puræ perfectio-

nis in qualibet voluntate liberâ creatâ ſecluſis imperfectionibus.

contineat eminenter omnem voluntatem liberam creatam, poterit quidem reſpicere unum objectum vel non reſpicere pro arbitrio, neque tamen indifferens erit ad exiſtendum, aut ullatenùs mutabilis. Sed quomodo iſta conveniant difficillima res eſt, in quâ mirum eſt quàm variis modis torqueant ſe humana ingenia. Omnis autem modus explicandæ divinæ libertatis ad triplicem reducitur. 1us. Eſt diſtinguentium adæquatè voluntatem liberam à ſubſtantiâ Dei. 2us. Eſt adæquatè illam identificantium cum ſubſtantiâ Dei. 3us. Eſt partim identificantium, partim diſtinguentium.

Modus explicandæ libertatis divinæ omninò triplex.

§. I.

Primus modus explicandæ divinæ libertatis rejicitur.

Primus modus eſt diſtinguentium adæquatè à ſubſtantiâ Dei voluntatem liberam ſivè habeat ſe ut aliquid extrinſecũ ſivè ut modus intrinſecus à ſubſtantiâ diſtinctus.

MOdus iſte iterùm dividi poteſt in duplicem, quia voluntas libera, ſi adæquatè diſtinguatur à Deo, concipi poteſt vel extrinſeca Deo vel intrinſeca. Extrinſeca quidem, ſi ſe habeat ut productio creaturarum, & denominatio liberè volentis, ut denominatio liberè producentis. Intrinſeca verò, ſi, quemadmodum placuit Cajetano, Deus habeat actus liberos tamquam modos quoſdam ſibi intrinſecos & æternos, per quos Deus denominetur ab æterno volens, ſicut homo per actus ſuos temporales denominatur volens in tempore. Sed contrà ſit.

Theſis 1^a. Voluntas libera Dei non eſt omninò extrinſeca Deo. Probatur 1°. quia voluntas

libera eſt actus vitalis; ergo eſt actus Deo intrinſecus, vita enim eſt perfectio ab intrinſeco, ſeu perfectio intrinſeca principio à quo eſt. Certè ex terminis repugnat Deum fieri volentem per aliquid in Deo nullatenùs exiſtens: ſicut ex terminis repugnat hominem fieri volentem per aliquid omninò extrinſecum homini. Probatur 2°. quia ſi Deus fieret volens per aliquid omninò extrinſecum, jam voluntas Dei libera non eſſet æterna, nec Deus eſſet volens ab æterno. Conſequens eſt contra Scripturam, ubi dicitur Deus elegiſſe nos ante mundi conſtitutionem. Probatur 3°. quia melius eſt Deum velle per aliquid intrinſecum quàm per extrinſecum, ſicut melius eſt omnipotentem eſſe, æternum, immenſum per aliquam perfectionem intrinſecam. Sed hæc pluſquàm ſatis contra ſententiam, quæ, ut puto, defenſorem non habet.

Voluntas libera Dei non eſt aliquid omninò extrinſecum Deo, ſed operatio quędam vitalis.

Æterna.

Per quam Deus ſit intrinſecè volens.

Theſis 2ª. Voluntas Dei libera non eſt perfectio adæquatè diſtincta à Deo & ſimul intrinſeca Deo. Probatur 1°. authoritate Concilii Rhemenſis habiti ſub Eugenio 3. contra Gilbertum Porretanum: nam in eo Concilio Patres Gilbertum damnarunt quòd diceret multa eſſe æterna in Deo, quorum nullum ſit Deus, & definierunt iidem, credere ſe nullas eſſe res *quæ ſint ab æterno & non ſint Deus*: Atqui ſi voluntas Dei libera ſit in Deo & adæquatè diſtincta à Deo, multa erunt in Deo, quæ non ſint Deus: multi enim ſunt actus liberi divini. Neque eludenda eſt authoritas Concilii, ut eludere conantur aliqui, dicendo iſtam definitionem non eſſe Concilii, ſed Epiſcoporum Galliæ: quamvis enim verum ſit propoſitam fuiſſe definitio-

Non eſt item modus Deo intrinſecus à ſubſtantia Dei adæquatè diſtinctus ut colligitur ex definitione Concilii Rhemenſis contra Gilbertũ Porretanum.

nem ab Epiſcopis Galliæ inſtante præſertim ſancto Bernardo, verum tamen eſt eamdem fuiſſe ab Eugenio & Cardinalibus approbatam, ita ut Concilii definitioni Gilbertus ipſe ſubſcripſerit, quâ de re dicetur alibi in quæſtionibus facti Theologicis. Multò etiam minùs eludi poteſt iſta Concilii Rhemenſis authoritas, ſi quis dicat nihil in Concilio decretum fuiſſe de actibus Dei liberis, ſed damnatam fuiſſe dumtaxat Gilberti ſententiam quatenùs eſſentiam Dei diſtinguebat ab ipſo Deo, eâ diſtinctione, quâ forma Phyſica diſtinguitur à concretó quod conſtituit: nam etſi de actibus Dei liberis nihil expreſſè definierit Concilium, eâ tamen definiendo tradidit, ex quibus ſatis colligimus actus Dei liberos non eſſe realiter diſtinctos à Deo, quatenùs ſcilicet definiit nullas omnino res eſſe, quæ ſint in Deo ab æterno, & non ſint Deus.

Ex ſummâ Dei ſimplicitate.

Probatur 2°. ratione multiplici. 1ª. petitur ex ſummâ Dei ſimplicitate, ſiquidem poſtulat ſumma Dei ſimplicitas, ut in Deo aliud non ſit habens, & aliud quod habeatur: & ideo, inquit Auguſtinus, *non eſt iſta ſubſtantia veriſſimè ſimplex, cui non hoc eſt eſſe quod noſſe: poteſt enim eſſe, nec noſſe: At illa divina non poteſt, quia id quod habet, eſt.* Atqui ſi voluntas libera ſit intrinſeca & non ſit Deus, aliud erit habens, & aliud quod habetur, Deus enim erit habens volitionem liberam, quæ tamen, ex ſuppoſitione, eſt aliud à Deo ſeu non eſt Deus.

Tract. 99. in Ioan.

Ex ſummâ Dei immutabilitate.

Altera ratio petitur ex ſummâ Dei immutabilitate; ſiquidem natura illa non eſt ſummè immutabilis quæ poteſt abſolutè carere aliquo ſibi intrinſeco, ſed Deus poteſt abſolutè carere volitione liberâ ſibi

intrinſecâ, potuit enim abſolutè illa non eſſe in Deo: ergo poteſt Deus abſolutè carere aliquo ſibi intrinſeco, ac proindè alius eſſe ab eo qui nunc eſt. 3ª. ratio petitur ex æternitate Dei, ſolus enim Deus æternus eſt, ita ut æternum non ſit quidquid non eſt Deus. *Ejuſdem* quippè *inſaniæ eſt*, juxta Baſilium, *creaturæ æternitatem adſcribere, & creaturæ Dominum æternum negare:* ergo ſi voluntas libera Dei æterna ſit, neceſſe eſt quoque Deum eſſe. Ex Dei æternitate.

Dices. Suppoſitio voluntatis liberæ quæ ſit modus Dei æternus à Deo diſtinctus facillima eſt & clariſſima ſuppoſitio, quæcumque enim contrà objiciuntur levia ſunt, & facilem habent reſponſionem. Nam 1°. eſto Concilium Rhemenſe definierit nullas eſſe res in Deo quæ non ſint Deus: At voluntas libera non eſt res, ſed modus rei: neque propterea admittitur ulla diviſio aut diſtinctio realis, ſed modalis. 2°. ſtat ea ſuppoſitio cum ſimplicitate Dei, neque enim erit in Deo aliud habens, & aliud quod habetur, quia voluntas libera propriè loquendo non eſt aliquid aliud, non eſt res, ſed modus rei, non eſt aliquid, ſed modus alicujus. 3°. nihil hîc periclitatur Dei immutabilitas, licèt enim potuerit Deus carere aliquo modo ſibi intrinſeco, non tamen aliquo modo illum perficiente, quia voluntas libera talis eſt modus, quo exiſtente, Deus non eſt melior, aut deficiente deterior. 4°. voluntas libera propriè loquendo creatura non eſt, ſed modus quidam increatus, hoc eſt, modus ſubſtantiæ increatæ, nihil igitur vetat æternam eſſe. Reſpondeo nego Antecedens, & dico vix eſſe ullam ſuppoſitionem cum vero Nec habent iſta argumenta ſolidam ullam reſponſionem

Quæcumque enim affertur puerile effugium eſt.

Dei conceptu magis pugnantem, quàm quæ actus Dei liberos intrinſecos facit ſimul & diſtinctos, quidquid enim argumentis ſuprà factis reſpondetur puerile magis effugium eſt, quàm ſolida reſponſio. Ac 1°. quidem ineptum eſt quod dicitur, per illam Concilii Rhemenſis definitionem excludi res à Deo diſtinctas, non autem modos diſtinctos, & reprobari diviſionem in Deo realem non modalem, ut ſatis apparet ex ipſis terminis Patrum definientium. *Credimus*, inquiunt, *ſolum Deum Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum æternum eſſe, nec aliquas omninò res ſive relationes, ſeve ſingularitates, ſive unitates dicantur, aut hujuſmodi alia in Deo eſſe, quæ ab æterno ſint & non ſint Deus*: Atqui relationes & perſonalitates ſunt modi quidam divinæ ſubſtantiæ, ergo Concilium Rhemenſe rerum nomine comprehendit etiam modos. 2°. malè providet iſta ſententia ſimplicitati Dei, cùm dicit voluntatem liberam quam habet Deus non eſſe rem aliquam diſtinctam ab habente, ſed dumtaxat modum diſtinctum, iſta enim cavillatio eſt manifeſtè contra mentem Auguſtini ſtatuentis ſcientiam Dei non eſſe aliquid diſtinctum à Deo propter ſummam Dei ſimplicitatem: Atqui tamen ſcientia Dei modus eſt, non minùs quàm voluntas, ergo ſumma Dei ſimplicitas non excludit tantùm res diſtinctas, ſed etiam modos diſtinctos. Ratio à priori eſt, quia major eſt illa ſimplicitas, quæ excludit omnem compoſitionem tam realem, quàm modalem. 3°. nihilò melius providetur divinæ immutabilitati, ſatis enim evidens eſt materiam illam eſſe perfectiùs immutabilem, quæ non poteſt habe-

Quo eluditur difficultas non ſolvitur, ut manifeſtũ fit ex ſingularum reſponſionum refutatione.

Nam in iſtâ hypotheſi nec ſatisfit definitioni Concilii Rhemẽſis, nec ſatis providetur ſimplicitati Dei.

Nec benè conſulitur divinæ immutabilitati.

re ſe alio modo, & illam minùs perfectè immutabilem; quæ abſolutè loquendo potuit ſe habere alio modo 4°. demùm ridiculum eſt voluntatem Dei liberam, nec Deum eſſe, nec Dei creaturam, quidquid enim eſt, vel eſt Deus, vel creatura; neque tertium illud genus entitatis Patribus in mentem venit.

Et novum genus entis inducitur, quod nec Deus ſit nec creatura Dei.

Inſtabis. Voluntas libera intrinſeca Deo & ſimul diſtincta non magis repugnat Deo quàm unio hypoſtatica: nam ſi verbum de non habente unionem fuit habens ſine ullâ mutatione; Quidni poterit Deus de non habente volitionem fieri habens? Reſpondeo 1°. de unione hypoſtaticâ alium eſſe dicendi locum, neque transferendum eſſe myſterium incarnationis ad myſterium libertatis. Reſpondeo 2°. diſparitatem eſſe multiplicem. Nam unio hypoſtatica non recipitur in verbo, ſed ad verbum terminatur: voluntas autem in Deo reciperetur. Deindè denominatio habentis unionem eſt denominatio temporalis reſpectu verbi; verbum enim non fuit ab æterno unitum naturæ humanæ, ſed denominatio volentis liberè, æterna eſt: ergo illud quod tribuit denominationem uniti poteſt eſſe temporale, quod autem tribuit denominationem volentis debet eſſe æternum, nihil autem æternum eſt, niſi Deus.

Exemplum unionis hypoſtaticæ non valet ad myſterium divinæ libertatis explicandum. Diſcrimen utriuſque multiplex.

Inſtabis iterùm. Deus ſit producens per aliquid merè extrinſecum; ergo pariter ſit volens. Reſpondeo nego conſequentiam. Quia denominatio producentis eſt denominatio extrinſeca cauſæ petita ab ipſo effectu extrinſeco. Sed denominatio volentis eſt denominatio intrinſeca. Adde quod Deus eſt tantùm producens in tem-

Denominatio producentis longè diverſa à denominatione volentis.

In quo ſit ea diverſitas.

pore, eſt autem volens ab æterno: ergo forma tribuens denominationem producentis poteſt eſſe temporalis, ſed forma tribuens denominationem volentis eſſe debet æterna, nihil autem Deo extrinſecum, æternum eſt.

§. II.

Rejicitur ſecundus modus explicandæ divinæ libertatis.

Secundus modus explicandę libertatis divinæ eſt eorum qui voluntatem Dei liberam adęquatè identificant cũ ſubſtantia Dei.

MOdus alter extremus explicandæ divinæ libertatis eſt eorum, qui voluntatem Dei liberam adæquatè identificant cum ſubſtantiâ Dei, ita ut denominatio Dei liberè volentis nihil omninò importet à Deo diſtinctum.

Rejicitur autem.

Theſis unica. Voluntas libera Dei non identificatur adæquatè cum ſubſtantiâ Dei. Probatur 1°. quia exiſtit Deus non exiſtente voluntate Dei liberâ producendi alterum mundum, aut prædeſtinandi Judam: ergo voluntas libera Dei producendi alterum mundum aut prædeſtinandi Judam non identificatur adæquatè cum Deo. Antecedens eſt certum quoad utramque partem, conſequentia eſt evidens, quia ſeparabilitas quoad exiſtentiam eſt ſignum manifeſtum diſtinctionis, non minus quàm ſeparabilitas quoad locum: tam enim patet ex terminis id quod exiſtit non identificari cum eo quod non exiſtit, quàm pateat ex terminis id quod eſt Romæ non identificari cum eo quod eſt Toloſæ tantùm & non Romæ. Probatur 2°. ſi voluntas Dei libera adæquatè identificetur

Tum ex ſeparabilitate unius ab altero.

Tum ex neceſſitate Dei, & cõtingentiâ liberæ voluntatis.

cum Deo, Deus jam non erit ens neceſſarium, ſed contingens & defectibile, poterit enim abſolutè non eſſe, quia poteſt non eſſe voluntas libera, quæ Deus eſt. Probatur 3°. ſi voluntas libera producendi mundum ſit realiter adæquatè Deus, voluntas quoque libera non producendi mundum erit pariter Deus: ergo ſimul erit voluntas libera producendi mundum, & ſimul voluntas libera non producendi. Quod repugnat ex terminis. Probatur 4°. ſi voluntas libera ſit adæquatè identificata cum Deo, Deus eſt ſubſtantialiter mutabilis, potuit enim non eſſe Deus id quod jam eſt ſubſtantialiter, eſt enim ſubſtantialiter voluntas libera prædeſtinandi Paulum, potuit autem non eſſe talis voluntas, quia potuit Deus non prædeſtinare Paulum.

Tum ex voluntatum oppoſitarum incompoſſibilitate.

Tum denique ex immutabilitate divinâ.

Dices 1°. Omnis voluntas Dei libera exiſtit quidem realiter & neceſſariò quoad ſubſtantiam & entitatem, non exiſtit tamen omnis quoad denominationem, fieri enim poteſt ut unus & idem Deus ſubſtantialiter immutatus modò denominetur liberè volens, modò liberè nolens ſine ullâ mutatione reali, id quod facillimum eſt in ſententiâ negante modos diſtingui à rebus modificatis: eadem enim cera ſubſtantialiter immutata nullo ſuperveniente nunc quadrata eſt, nunc rotunda. Sed contrà 1°. omnis novæ denominationis debet eſſe aliquod novum fundamentum. Contrà 2°. ſi Deus ſit ſubſtantialiter volens producere alterum mundum aut prædeſtinare Judam, nihil obſtat quominus dicatur volens producere alterum mundum & prædeſtinare Judam, Deus enim denominari poteſt id

Neque dici poteſt in Deo eſſe voluntatem liberam, quoad ſubſtantiâ, non quoad denominationem.

Ea enim diſtinctio multas cõtradictiones involvit.

quod reipſa eſt : Atqui juxta reſponſionem datam Deus eſt ſubſtantialiter volens producere alterum mundum. Ergo nihil obſtat quominùs ſuſcipiat denominationem volentis producere alterum mundum, aut volentis prædeſtinare Judam. Contrà 3°. falſum eſt, ne dicam hæreticum, Deum reipsâ velle prædeſtinare omnes damnatos, & velle reprobare omnes Sanctos. Contrà 4°. Deus *omnia quæcumque voluit fecit*, non fecit autem alterum mundum : ergo falſum eſt eſſe in Deo voluntatem efficacem producendi alterum mundum. Quod pertinet ad ſententiam quæ modos non diſtinguit à rebus modificatis, dico ſententiam eſſe myſterii aut potiùs falſitatis plenam, & penitùs incomprehenſibilem : ubi obiter mirabere vanam quorumdam Philoſophiam, qui in rebus creatis myſteria perpetuò fingunt, in Deo tamen myſteria confiteri nolunt.

Et fundatur in opinione Philoſophicâ myſterii, aut potiùs falſitatis plenâ.

Dices 2°. Sola diſtinctio virtualis ſufficit ad explicandam Dei libertatem : ergo nihil opus eſt diſtinctione reali. Antecedens probatur. Quia ſola diſtinctio virtualis ſufficit ad prædicata contradictoria verificanda de unâ eâdemque re, ut clarè apparet in myſterio Trinitatis : licèt enim natura divina realiter identificetur cum perſonalitatibus divinis, multa tamen de naturâ divinâ dicuntur, quæ negantur de perſonalitatibus : ergo ſimiliter quamvis voluntas libera Dei ſit realiter identificata cum Deo, multa dici poterunt de voluntate Dei liberâ & ſimul de Deo negari. Sed contrà. 1°. recurſus iſte ad myſterium Trinitatis præterquàm quòd ineptus eſt contra Atheos & infideles tale myſterium ne-

Neque ſufficit diſtinctio virtualis ad explicandam Dei libertatem.

Sicut ſufficit ad myſterium Trinitatis.

Nam præterquàm quòd novæ indè tenebræ veniunt,

gantes, nullam lucem affert myſterio divinæ libertatis, ſed potiùs denſiores tenebras offundit. Contrà 2°. iſta reſponſio omninò infirmat argumentum quo probant Theologi & Patres diſtinctionem realem divinarum perſonarum, ſiquidem veniet pariter alicui in mentem explicare quomodo filius à Patre producatur per ſolam diſtinctionem virtualem, abſque ullâ diſtinctione reali. Contrà 3°. repugnat eſſe realem identitatem inter illa, inter quæ realis eſt ſeparatio, ſed realis eſt ſeparatio inter Deum & voluntatem liberam producendi alterum mundum; jam enim re exiſtit Deus, & non exiſtit voluntas libera producendi alterum mundum.

Periculum eſt ne fiat abuſus iſtius reſponſionis ad negandam diſtinctionem realem perſonarum inter ſe.

Nec poteſt concipi realis identitas, inter quæ realis eſt ſeparatio.

Dices 3°. Volitionem liberam non poſſe abſolutè & ſimpliciter deficere, quia deficere non poteſt ſecundùm perfectionem ſui entitativam, quæ non eſt alia quàm volitio Dei neceſſaria & indefectibilis: poteſt igitur deficere tantùm ſecundùm quid, quatenùs poteſt deficere ſecundùm actualem exiſtentiam quam includit, ut virtualiter diſtinctam à volitione neceſſariâ. Sed contrà 1°. pugnantia loquitur, qui vult remanere ſolam perfectionem entativam, & non remanere ipſam rem: ergo pugnantia loquitur, qui vult exiſtere Solam entitatem volitionis liberæ, & non exiſtere volitionem liberam, quod profectò tam apertè contradictorium eſt, quàm remanere ſolam entitatem hominis, & non remanere hominem. Contrà 2°. eâ reſponſione aperitur via negandi diſtinctionem realem inter perſonas divinas, quamvis enim una producat aliam, non ſequitur unam diſtingui ab aliâ realiter: quia perfectio entitativa unius eſt

Rationabilius non eſt quod aiunt aliqui volitionem liberam poſſe deficere, non ſecundùm perfectionem entitativã ſed ſecundùm actualem exiſtẽtiam.

Repugnat enim remanere perfectionem entitativã rei & non

remanere ipſam rem.

perfectio entitativa alterius. Perfectio enim entitativa utriuſque eſt natura divina, quæ utrique per ſummam identitatem communicatur.

Eâque diſtinctione aperitur via negandi diſtinctionem realem inter perſonas divinas.

Dices 4°. Separationem unius ab alio quoad exiſtentiam non arguere diſtinctionem realem; quamvis illam arguat ſeparatio realis quoad locum, quia quæ loco diſtant non communicant ſe ſibi mutuò quantum communicatur unumquodque eorum ſibi: At ſi voluntas libera producendi alterum mundum exiſteret, Deus & voluntas illa communicarent ſe ſibi mutuò quantum unumquodque eorum ſibi. Sed contrà. Si ſeparatio realis quoad locum arguat diſtinctionem realem, non minùs illam arguit ſeparatio realis quoad exiſtentiam; quæ enim ſeparantur quoad exiſtentiam, ſeparantur etiam quoad locum, cùm unum ſit in loco, in quo non eſt aliud. Certè intelligibile non eſt rem actu exiſtentem communicare ſe rei non exiſtenti quantùm communicatur ſibi, cùm ad communicationem mutuam ſimultanea requiratur utriuſque rei exiſtentia.

Diſplicet item.

Quod addunt alii.

Separationem unius ab alio quoad exiſtentiam non arguere diſtinctionem realem, quam arguit ſeparatio quoad locum.

Dices 5°. Eſto, voluntas libera quæ non eſt in Deo diſtinguatur à Deo, nihil tamen neceſſe eſt diſtingui à Deo voluntatem illam liberam, quam Deus ab æterno habuit: Deus autem voluntatem liberam quam habet, ab æterno habuit. Sed contrà 1°. ſi voluntas libera quam Deus non habet diſtinguatur à Deo, fieri poteſt progreſſus ad voluntatem liberam quam Deus habet. Contrà 2°. potuit Deus non habere voluntatem liberam producendi mundum quam reipsâ habet: ergo voluntas etiam libera quam reipsâ habet non identifi-

Nam quæ quoad exiſtentiam ſeparantur, ſeparantur etiã quoad locum.

Diſtinguẽ-

tatur adæquatè cum Deo: non enim Deus eſt, quod potuit in Deo non eſſe.

Dices 6°. Ex eo quod animal rationale poſſit non identificari cum homine, non ſequitur diſtingui ab homine: nam ſi nullus homo exiſteret, animal rationale non identificaretur cum homine; ergo ſimiliter etiamſi voluntas libera poſſit fortè non identificari cum Deo, non ſequitur tamen non identificari. Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt. Quia poteſt exiſtere Deus non exiſtente voluntate liberâ producendi mundum. Undè arguitur manifeſtè diſtinctio inter Deum, & voluntatem liberam. At verò non poteſt exiſtere homo, quin exiſtat animal rationale; quamvis & homo & animal rationale poſſit non exiſtere.

Dices 7°. Deus per ſeipſum ſine ullo diſtincto facere poteſt quidquid faceret omne diſtinctum: ergo per ſeipſum ſine ullo diſtincto denominari poteſt liberè volens producere mundum. Sed contrà. Multi ſunt effectus formales quos Deus ſeipſo facere non poteſt: ita Deus ſeipſo non poteſt facere formaliter parietem album aut nigrum. Ratio à priori eſt, quia multi ſunt effectus formales, qui petuntur à formâ imperfectâ: talis eſt denominatio liberi, quæ eſſentialiter dicit contingentiam aliquam, ſeu indifferentiam ad exiſtendum vel non exiſtendum. Contingentia autem imperfectio eſt. Ergo Deus ſeipſo tribuere ſibi non poteſt formaliter denominationem liberè volentis, & opus habet re aliquâ diſtinctâ.

da eſt à Deo voluntas libera non ea ſolùm quam non habet, ſed ea quoque quam ab æterno habuit.

Quòd prædicata creata poſſint non identificari abſolutè, non ſequitur ea diſtingui, quia ſcilicet poſſunt nō exiſtere: at verò quidquid poteſt non identificari cum Deo, diſtinguitur à Deo.

Deus non omnes effectus formales poteſt ſeipſo præſtare.

Quia multi ſunt qui petuntur à formâ imperfectâ.

Cujusmodi est denominatio liberi contingentiam importans.

§. III.

Proponitur & probatur tertius modus explicandæ divinæ libertatis.

Tertius modus explicandæ divinæ libertatis.

TErtius modus explicandæ divinæ libertatis medium quoddam tenet inter duo extrema rejecta, voluntatem enim Dei liberam, partim identificat cum ſubſtantiâ Dei, partim à ſubſtantiâ Dei diſtinguit. Secundùm quem modum ſit.

Voluntas Dei libera partim identificatur cum Deo, partim à Deo diſtinguitur.

Theſis unica. Voluntas Dei libera partim identificatur cum Deo, partim à Deo diſtinguitur. Sequitur evidenter ex ſuprà poſitis. Nam ſi voluntas libera nec adæquatè diſtinguatur à Deo, nec adæquatè identificetur cum Deo; ſequitur partim identificari, partim diſtingui. Sed quid tandem importet identificatum cum Deo, quid à Deo diſtinctum, res eſt valdè impedita, pro quâ expediendâ.

Productio mundi ſatis quidem intelligitur quomodo ſit libera Deo.

Dico 1°. Productio mundi ſatis facilè intelligitur eſſe libera Deo. Quia productio mundi ſatis facilè intelligitur ita eſſe à Deo, ut poſſit à Deo non eſſe pro arbitrio Dei; quo ferè modo actus aliquis voluntatis intelligitur liber, quatenùs intelligitur ita poni immediatè à voluntatè, ut poſſit à voluntate non poni pro arbitrio voluntatis. Confirmatur. Ut voluntas ponat aliquem actum non indiget aliquo à ſe diſtincto: ergo ut Deus ponat mundum non indigebit aliquo à ſe realiter diſtincto: nam perfectio eſt voluntatis poſſe ponere actum ſuum immediatè, & poſſe non ponere: Deus autem habet omnem perfectionem

perfectionem voluntatis. Ergo habet istam perfectionem, ut possit immediatè producere mundum, vel non producere.

Sed productio mundi dici non potest voluntas libera producendi mundum.

Dico 2°. Productio tamen libera mundi dici non potest voluntas libera producendi mundum. Ratio est clara, quia voluntas libera importat in recto aliquid intrinsecum Deo, quo nimirùm Deus fit verè volens mundum producere, productio autem mundi etiam libera importat in recto aliquid Deo adæquatè extrinsecum, nempè actionem per quam fit mundus: ergo productio libera mundi dici non potest voluntas libera producendi mundum. Confirmatur. Productio libera mundi est effectus voluntatis quæ libera dicitur: ergo non est ipsa voluntas libera.

Voluntas Dei necessaria quoad existétiam est ipsamet voluntas quæ denominatur libera.

Dico 3°. Voluntas Dei necessaria est ipsamet voluntas, quæ denominatur libera. Probatur. Voluntas quæ denominatur libera est perfectio Deo intrinseca, denominans Deum volentem; perfectio autem intrinseca Deo, & denominans Deum volentem, est voluntas Dei necessaria; quidquid enim est intrinsecum Deo, necessarium est, seu necessariò existens; ergo voluntas Dei necessaria est ipsamet voluntas libera. Ratio ulterior est. Quia voluntas Dei necessaria est perfectissima voluntas habens omnem perfectionem cujuscumque volitionis possibilis, ac proindè volitionis liberæ: ergo denominari potest voluntas libera.

Non quòd possit existere vel non existere pro arbitrio Dei.

Dico 4°. Voluntas Dei necessaria non propterea denominatur libera, quòd possit existere vel non existere pro arbitrio Dei volentis. Ratio est evidens. Quia voluntas Dei necessaria

exiſtit neceſſariò, non contingenter: ergo non eſt indifferens ad exiſtendum & non exiſtendum, iſta enim indifferentia ad exiſtendum & non exiſtendum imperfectio eſt volitionis creatæ: voluntas autem Dei ita habet perfectiones omnes voluntatis creatæ, ut imperfectiones non habeat: ergo non habet indifferentiam ad exiſtendum & non exiſtendum.

Sed quatenùs poteſt aliquo modo reſpicere objectum, & non reſpicere.

Dico 5°. Voluntas Dei neceſſaria eatenùs dicitur libera, quatenùs poteſt aliquo modo reſpicere objectum & non reſpicere. Probatur. Quia non dicitur libera, eo quod ipſa poſſit exiſtere & non exiſtere: ergo libera dicitur, quia poteſt terminari ad objectum & non terminari. Atque hæc indifferentia ad reſpiciendum objectum vel non reſpiciendum eſt propriè loquendo libertas Dei in actu primo, voluntati Dei neceſſariæ omninò eſſentialis. Ubi obſerva diſcrimen duplex inter libertatem Dei in actu primo, & libertatem creatam. Primum eſt, quod libertas creata in actu primo poſſit deficere, libertas autem Dei in actu primo eſt indefectibilis. Alterum quod libertas creata mutetur per actum 2um. libertas autem divina poteſt reſpicere objectum & non reſpicere ſine ullâ ſui mutatione, ita ut per reſpectum ad objectum aut per negationem reſpectûs nullatenùs immutetur. Sed in iſto reſpectu tota difficultas eſt. Quare.

Diſcrimen duplex inter libertatem Dei & libertatem creatam.

Reſpectus liber voluntatis Dei neceſſariæ ad objectum.

Dico 6°. Reſpectus iſte voluntatis neceſſariæ ad objectum non eſt totus intrinſecus voluntati, neque totus extrinſecus. Probatur. 1°. quidem non eſt totus intrinſecus, quia ſi reſpectus ad objectum totus eſſet intrinſecus voluntati ne-

ceſſariæ, omninò eſſet indefectibilis, ſed iſte reſpectus ad objectum defectibilis eſt, quandoquidem poteſt voluntas neceſſaria reſpicere objectum, vel non reſpicere: non eſt igitur iſte reſpectus totus intrinſecus voluntati neceſſariæ. Ne qua tamen detur errandi occaſio, diſtingue duplicem reſpectum voluntatis ad objectum. Unus conſiſtit in complacentiâ neceſſariâ Dei circa objectum, ad quem reſpectum non eſt in Deo libertas, Deus enim, ut antè ſtatuimus, neceſſariò complacet in omni bono poſſibili. Alter reſpectus, de quo nunc agimus, Deo perfectè liber eſt, ita ut poſſit illum habere vel non habere pro arbitrio. 2°. Reſpectus iſte non eſt totus extrinſecus voluntati divinæ, quia reſpectus iſte vitalis eſt, denominans Deum vitaliter reſpicientem objectum ſuum: reſpectus autem vitalis importat aliquid intrinſecum: ergo non eſt totus extrinſecus.

Nec totus intrinſecus eſt voluntati.

Nec totus extrinſecus.

Dico 7°. Reſpectus iſte partim intrinſecus eſt, partim extrinſecus voluntati divinæ. Sequitur ex dictis. Nimirùm reſpectus iſte duo importat, fundamentum & terminum. Fundamentum eſt, id quod dicitur reſpicere objectum. Terminus autem eſt objectum quod reſpicitur. Ratione quidem fundamenti reſpectus ille intrinſecus eſt, quia id quod reſpicit objectum, eſt ipſamet voluntas Dei neceſſaria. Ratione verò termini extrinſecus eſt, quia id quod reſpicitur à voluntate Dei neceſſariâ, eſt aliquid creatum Deo extrinſecum.

Sed partim intrinſecus, partim extrinſecus.

Intrinſecus ratione fundamenti.

Extrinſecus ratione termini.

Dico 8°. Voluntas Dei neceſſaria quæ fundamentum eſt iſtius reſpectus non eſt accipienda quocumque modo. Nam voluntas Dei neceſſaria

Voluntas Dei neceſſaria quæ

fundamentum est istius respectûs non est accipienda quocumque modo.

quamvis unica sit & simpliciſſima, est tamen æquivalenter multiplex, æquivalet enim omni volitioni possibili. Quare potest accipi multis modis, & quasi distingui in multas æquivalentias seu virtualitates. Nam in illâ considerari potest aliqua perfectio, ratione cujus æquivalet voluntati creatæ liberæ creandi Angelum, & alia, ratione cujus æquivalet voluntati creatæ oppositæ non creandi Angelum. Est item una quædam æquivalens voluntati creandi Angelum propter unum finem, & altera æquivalens voluntati creandi Angelum propter alium finem. Est, quæ æquivaleat voluntati inefficaci salvandi Petrum: est pariter quæ æquivaleat voluntati efficaci prædestinanti salutem Petri. Est, quæ voluntati absolutæ; est & quæ conditionatæ sit æquivalens. Deniquè nulla est volitio creata possibilis, cui non respondeat in volitione Dei necessariâ aliqua perfectio æquivalens. Hinc vides voluntatem liberam creandi mundum non importare voluntatem Dei necessariam adæquatè sumptam, sed illam tantùm importare, quatenùs æquivalentem uni certè voluntati creatæ.

Sed secundùm certam aliquã æquivalentiam.

Seu quatenùs certæ alicui voluntati creatæ æquivalet.

Neque itẽ terminus istius respectus debet quocũque modo accipi.

Dico 9°. Terminus illius respectûs, seu id quod à voluntate Dei respicitur, non debet item accipi quocumque modo. Quia potest idem objectum esse terminus multiplicis respectûs, seu multiplicis voluntatis liberæ. Nam potest idem amor Petri terminare voluntatem Dei indifferentem, potest & prædefinientem, potest absolutam, potest & conditionatam. Fieri potest ex intentione unius finis, vel ex intentione alterius. Amor igitur ille, si terminus est volun-

Sed quatenùs pendet à voluntate Dei neces-

tatis liberæ prædefinientis; accipi debet quatenùs pendens à voluntate Dei neceſſariâ, ut æquivalente voluntati alicui creatæ amorem prædefinienti.

ſariâ ſecundùm aliquam ipſius æquivalentiam.

Dico 1°. Terminus iſtius reſpectûs eſt aliquid contingens, poſitivum vel negativum, abſolutum vel conditionatum. Probatur. Quia quod eſt extrinſecum Deo, contingens eſt, terminus autem iſte eſt aliquid extrinſecum Deo. Et quidem interdùm poſitivum, ita terminus voluntatis liberæ producendi mundum, eſt ipſa mundi productio. Interdùm eſt aliquid negativum, ita negatio alterius mundi, eſt terminus voluntatis liberæ non producendi alterum mundum. Interdùm eſt aliquid abſolutum, interdùm conditionatum, ita terminus ſalvandi Petrum, eſt ſalus Petri abſolutè exiſtens. Terminus autem voluntatis ſalvandi Antichriſtum, ſi in gratiâ moreretur, eſt ſalus Antichriſti conditionata ſub conditione mortis in gratiâ obitæ.

Terminus iſtius reſpectûs eſt aliquid cõtingens, poſitivum, vel negativum, abſolutum vel conditionatum.

Dico 11°. Terminus ille ita eſt extrinſecus Deo, ut tamen intrinſecè conſtituat denominationem Dei liberè volentis. Probatur. Exiſtentia mundi v. g. ita extrinſeca eſt Deo; ut pertineat tamen ad denominationem Dei liberè volentis exiſtentiam mundi: exiſtentiâ enim mundi præciſè ſublatâ, Deus non intelligitur liberè volens producere mundum. Nam ponamus mundum numquam exiſtere, in hâc ſuppoſitione remaneret idem Deus omninò immutatus, & tamen non eſſet Deus liberè volens producere mundum: ergo ſublatâ præcisè exiſtentiâ mundi non intelligitur Deus liberè volens producere mundum. Ubi tria notanda ſunt

Ita extrinſecus Deo, ut intrinſecè conſtituat denominationem Dei liberè volentis.

Nam existētia mundi extrinseca quidem est voluntati liberæ specificativè & materialiter sumptæ. Sed eadem est intrinseca voluntati ut libera est.

1um. est existentiam mundi extrinsecam quidem esse voluntati Dei liberæ specificativè & materialiter sumptæ, quia talis voluntas est ipsa voluntas Dei necessaria. 2um. nihil tamen impedire, quominùs eadem mundi existentia pertineat intrinsecè ad voluntatem Dei liberam, ut libera est. Quemadmodum, licèt objectum sit extrinsecum propositioni veræ materialiter sumptæ, objectum tamen constituit intrinsecè propositionem veram formaliter ut talem. 3um. nihil esse novum quod denominatio liberè volentis importet aliquid extrinsecum volenti: nam hoc ipsum reperitur in actibus nostris liberis, qui formaliter constituuntur liberi per ipsum complementum causæ liberæ, & quidem extrinsecum.

Neque novum est denominationem liberè volentis constituī per aliquid extrinsecum volenti.

Ratio fundandi respectum voluntatis Dei ad terminū suum est certa quædam dependentia rermini à fundamento.

Ea dependentia in quo consistat.

Dico 12°. Ratio fundandi respectum voluntatis Dei ad existentiam mundi aliumvè terminum, est certa quædam dependentia unius ab altero, seu termini à fundamento. Explicatur. Voluntas Dei necessaria, ut antè diximus, ita respicit mundum, ut possit non respicere. Quæritur nunc ratio fundans istum respectum contingentem. Dico autem rationem istam esse quamdam dependentiam mundi à voluntate Dei necessariâ. Porrò hæc certa dependentia in tribus consistit. 1°. in eo quod verum sit existere mundum dependenter à voluntate Dei necessariâ. 2°. in eo quod voluntas Dei necessaria æquivaleat volitioni liberæ creatæ producendi mundum. 3°. in eo quod verum sit, mundum reipsâ non extiturum, nisi voluntas Dei necessaria æquivaleret volitioni liberæ creatæ producendi mundum. Quare, ut difficultatem absolvamus,

Digitized by Google

Deum velle liberè exiſtentiam mundi, nihil aliud eſt in re, quàm exiſtere mundum dependenter à voluntate Dei neceſſariâ, ſumptâ ſecundùm æquivalentiam, quam habet volitioni creatæ liberæ ad mundum terminatæ, ita ut non exiſteret mundus, ſi voluntas Dei neceſſaria talem æquivalentiam non haberet : Deus enim hoc ipſo intelligitur velle liberè exiſtentiam mundi, quod voluntas Dei neceſſaria, quæ poteſt mundum producere & non producere, determinat ſe ad producendum mundum quatenùs æquivalet volitioni creatæ liberæ terminatæ ad mundum, non ſe determinatura, niſi volitioni creatæ æquivaleret.

Voluntas libera producendi mundum rectè denominatur æterna quâuis conſtituatur per exiſtentiam mundi temporaneam.

Obiicies 1°. Voluntas libera producendi mundum eſt æterna, Deus enim eſt ab æterno volens mundum producere; ergo ad denominationem liberè volentis non pertinet exiſtentia mundi temporanea, totum enim aliquod ab æterno eſſe non poteſt, cujus omnes partes ab æterno non ſunt. Reſpondeo, nego conſequentiam. Ejuſque probationem. Fieri enim poteſt, ut aliqua denominatio ſit æterna, quamvis omnes illius partes æternæ non ſint. Si nimirùm denominatio non poſtulet omnes ſuas partes eſſe æternas. Ita cognitio divina repræſentans Antichriſtum peccaturum, eſt ab æterno vera, peccatum tamen Antichriſti quod veritatem conſtituit, non ab æterno exiſtit. Quia ſcilicet denominatio propoſitionis ab æterno veræ, non poſtulat, ut ſit objectum ab æterno, ſufficit enim ut ipſa propoſitio æterna ſit, objectum autem ſit tale in tempore, quale per propoſitionem aſſeritur. Dico igitur ſimiliter Deum de-

Sicut viſio divina repræſentans Antichriſtum peccaturum, ab æterno vera dicitur, quamvis peccatum Antichriſti quod ve-

ritatem conſtituit, ſit in tempore.

nominari volentem ab æterno producere mundum, eo ipſo quod eſt ab æterno voluntas Dei neceſſaria potens producere mundum vel non producere, & in tempore reipsâ mundum producens.

Deus ergo eſt ab æterno liberè volens producere mũdum, ſed non eſt ab æterno mundum producens.

Inſtabis. Ergo Deus non erit magis liberè volens ab æterno producere mundum, quàm ſit liberè producens ab æterno. Atqui Deus non eſt producens ab æterno mundum. Reſpondeo, nego majorem. Diſparitas eſt. Quia forma denominans Deum producentem, eſt ſola productio mundi, quæ temporanea eſt. At verò forma ſaltem partialis & primaria denominans Deum volentem, eſt voluntas Dei neceſſaria, quæ eſt æterna, & tribuere poteſt denominationem volentis ab æterno.

Voluntas libera eſt cauſa exiſtentiæ mundi ſpecificativè & materialiter ſumpta, nõ autem formaliter ut libera eſt.

Obiicies 2°. Voluntas Dei libera eſt cauſa exiſtentiæ mundi: ideò enim exiſtit mundus, quia Deus liberè vult mundum exiſtere; ergo exiſtentia mundi ſequitur voluntatem Dei liberam, ergo voluntatem Dei liberam non conſtituit. Reſpondeo, diſtinguo Antecedens. Voluntas Dei libera materialiter & ſpecificativè ſumpta eſt cauſa exiſtentiæ mundi, concedo, ſumpta formaliter & reduplicativè ut libera eſt, nego. Voluntas nimirùm quæ denominatur libera non alia eſt quàm ipſa Dei voluntas neceſſaria, ſed illud omne quod conſtituit voluntatem liberam ut talem, non eſt cauſa mundi: exiſtentia enim mundi eſt unum aliquid conſtituens voluntatem Dei liberam ut talem.

Priùs eſt Deum velle liberè ut ſit mundus

Inſtabis 1°. Priùs eſt Deum velle liberè ut ſit mundus, quàm eſſe mundum: ergo exiſtentia mundi non conſtituit voluntatem liberam Dei

ut talem. Confirmatur. Quia ſi exiſtentia mundi conſtitueret voluntatem libram mundi, priùs exiſteret mundus, quàm vellet Deus mundum exiſtere, priùs enim eſt exiſtere partem totius quàm totum: conſequens autem eſt impium. Reſpondeo 1°. priùs eſt Deum velle liberè ut ſit mundus libertate in actu primo, non autem libertate in actu ſecundo. Quia ſcilicet libertas in actu primo eſt voluntas Dei neceſſaria potens producere mundum & non producere, quæ voluntas eſt prior mundo. Libertas autem Dei in actu ſecundo, exiſtentiam mundi eſſentialiter importat. Confirmationi applicari poteſt eadem diſtinctio, nimirùm priùs eſt aliquo modo exiſtere mundum, quàm Deum velle in actu ſecundo ut ſit mundus, priùs, inquam, in genere cauſæ formalis, quâ prioritate pars eſt prior toto: ſed exiſtentia mundi prior non eſt libertate Dei in actu primo, libertas enim Dei in actu primo eſt vera cauſa mundi, & prior illius exiſtentiâ.

quàm eſſe mundum libertate in actu primo, quæ libertas eſt ſola Dei voluntas neceſſaria potens producere mundum, vel non producere non autem libertate in actu ſecundo, quæ libertas per exiſtẽtiam mundi cõſtituitur.

Inſtabis 2°. Eſt in Deo volitio efficax neceſſariò connexa cum productione mundi, quæ volitio non eſt voluntas Dei neceſſaria ſecundùm ſe indifferens ad exiſtentiam mundi & negationem illius. Reſpondeo eſſe in Deo voluntatem connexam cum exiſtentiâ mundi neceſſitate tantùm conſequente & hypotheticâ; quatenùs ex hypotheſi quòd voluntas Dei neceſſaria ſit determinatura ſe aliquandò ad productionem mundi, neceſſe eſt mundum exiſtere, voluntas autem Dei ad exiſtentiam mundi ſe determinatura eſt, aut potiùs jam ſe determinavit.

Voluntas Dei efficax non eſt connexa cum exiſtentiâ mundi, niſi conſequenter & hypotheticè.

Dicitur tamen Dei voluntas omnipotentissima, quatenùs potest Deus determinare se ad id quod voluerit, & voluntas Dei necessaria æquivalet voluntati creatæ efficaci causam infallibiliter determinanti ad operandum.

Instabis 3°. Nemo potest resistere voluntati Dei, est enim voluntas Dei potentissima, quod de efficaci aliquâ voluntate intelligi debet, voluntati enim inefficaci resistitur. Respondeo sensum istarum propositionum non alium esse, quàm posse Deum se determinare ad id quod voluerit faciendum, & voluntatem Dei necessariam æquivalere voluntati creatæ efficaci causam infallibiliter determinanti ad operandum, quod verissimum est. Deus enim perindè ad operandum se determinat sine ullo actu distincto, ac si haberet actum distinctum determinantem.

Objicies 5°. Potest Deus velle amorem creaturæ efficaciter, & per voluntatem prædefinientem, potest item velle inefficaciter, & per voluntatem indifferentem. Quod omninò inexplicabile est in nostrâ hypothesi. Nam quid est Deum velle amorem creaturæ per voluntatem efficacem seu prædefinientem? Quid est velle per voluntatem indifferentem? Respondeo. Velle per voluntatem prædefinientem est, esse amorem creaturæ dependenter à voluntate Dei, quatenùs voluntas divina æquivalet volitioni efficaci creatæ amorem prædefinienti, ita ut non extiturus esset amor, si voluntas divina non æquivaleret voluntati prædefinienti. Velle autem per voluntatem indifferentem, est, amorem creaturæ ita pendere à voluntate Dei, quatenùs æquivalet voluntati creatæ indifferenti, ita ut non esset amor extiturus, si voluntas Dei non æquivaleret voluntati creatæ indifferenti.

Quid sit velle efficaciter, & per voluntatem prædefinientem actus creaturæ liberæ.

Quid velle eosdem inefficaciter, & per voluntatem indifferentem.

Instabis 1°. Supponamus Deum velle liberè ut sit amor creaturæ, & tamen non esse amo-

Voluntas indifferens amoris non

rem creaturæ, quod contingere poteſt, & reipsâ contingit, interdùm enim creaturæ imperatur amor, & creatura non amat. In illâ ſuppoſitione quæro, quid ſit Deum velle amorem creaturæ. Reſpondeo, admiſſâ ſuppoſitione. Deum velle amorem creaturæ, eſt creaturam completam eſſe ad amandum dependenter à voluntate Dei, quatenùs æquivalet volitioni creatæ indifferenti, quæ ad amorem creaturæ terminetur; ita ut creatura non eſſet completa ad amandum, niſi voluntas Dei æquivaleret tali volitioni creatæ.

importat ipſum amorem ſed cõplementum ad amorem.

Inſtabis 2°. Poteſt Deus ita velle amorem creaturæ, ut creaturæ inducat neceſſitatem amandi, quæro iterùm, quid eſt Deum velle amorem creaturæ per voluntatem neceſſitantem. Reſpondeo ſimiliter, eſt, amorem exiſtere dependenter à voluntate Dei, quatenùs æquivalet volitioni creatæ neceſſitanti, ita ut non exiſteret amor niſi voluntas Dei æquivalere volitioni creatæ neceſſitanti. Sed fortè non eſt ſatis intelligibile Deum poſſe neceſſitare voluntatem creatam, niſi ponat in voluntate creatâ aliquid neceſſariò connexum cum operatione.

Voluntas neceſſitans importat aliquid creatum neceſſariò connexum cum operatione.

Objicies 4°. Poteſt Deus velle exiſtentiam mundi propter varios fines, iſta autem intentio Dei valdè difficilis eſt, nihil enim importare videtur voluntas exiſtentiæ mundi propter unum finem; quod non importet intentio finis alterius. Neque dici poteſt intentio unius finis importare actionem aliquam diſtinctam, eſſentialiter alligatam uni fini potiùs quàm alteri: nam ſicut Deus poteſt velle producere mundum propter unum finem potiùs quàm propter alium,

Quid ſit velle exiſtentiam mundi propter unum finem potiùs quàm propter alium.

ita poteſt abſtinere à productione mundi propter unum finem potiùs quàm propter alium, in quo caſu nulla eſſet actio creata, eſſentialiter alligata uni fini, potiùs quàm alteri. Reſpondeo. Deum velle exiſtentiam mundi propter unum finem potiùs quàm propter alium, eſt exiſtentiam mundi pendere à voluntate Dei, quatenùs æquivalet intentioni creatæ unius finis, ita ut non exiſteret mundus, ſi voluntas Dei certæ illi intentioni non æquivaleret.

Quid velle propter duos fines totales.

Inſtabis 1°. Poteſt Deus velle productionem mundi propter duos fines totales, ita ut ſi deficeret unus finis, Deus tamen intelligeretur adhuc mundum velle propter alium finem. Quomodo autem poſſit hoc intelligi. Reſpondeo hoc quoque ſatis intelligi poſſe, ſi dicamus, mundum pendere à voluntate Dei, quatenùs æquivalet intentioni creatæ duplicis finis totalis, ita ut non eſſet mundus, ſi voluntas Dei non æquivaleret intentioni creatæ alicujus ex duobus finibus; exiſteret tamen adhuc, ſi voluntas Dei æquivaleret intentioni creatæ unius finis.

Inſtabis 2°. Voluntas Dei æquivalet intentioni omnis finis poſſibilis, poteſt enim Deus rem aliquam velle propter omnes & ſingulos fines poſſibiles. Quæro igitur, cur vera ſit iſta propoſitio conditionata, *ſi voluntas Dei non æquivaleret intentioni talis finis, non exiſteret* mundus. Vera tamen non ſit altera propoſitio conditionata, *ſi voluntas Dei non æquivaleret intentioni finis alterius, mundus non eſſet*. Reſpondeo. Cauſa cur una propoſitio conditionata vera ſit, non verò altera, hæc eſt, quia objectum ita ſe habet, uti repræſentatur per unam propoſitionem, & non

ita ſe habet uti repræſentatur per alteram. Cur objectū autem ita ſe habeat, ſeu, cur mundus non exiſteret, ſi voluntas Dei non æquivaleret, intentioni talis finis, exiſteret verò mundus etiam ſi voluntas Dei intentioni alterius finis non æquivaleret, non alia ratio quærenda eſt, quàm ſumma Dei libertas.

Hæc ſatis de libertate Dei. Ex quibus intelligitur 1°. nullam ferè difficultatem eſſe in libertate Dei, quæ ad libertatem creatam non tranſferatur. Res patet ſenſibiliter in exemplo duplici. 1um. eſt in libertate actus imperati. Ponamus enim actum aliquem amoris, primo inſtanti, fieri dependenter ab actu imperante, ſecundo autem inſtanti ita perſeverare eumdem amorem, ut tamen non fiat dependenter ab actu imperante, ſed prodeat immediatè ab ipſâ voluntate: quæro jam, quomodo actus ille amoris primo inſtanti pendet ab actu imperante, ſecundo inſtanti non pendet, quamvis idem omninò & immutatus. Alterum exemplum eſt in omiſſione purâ liberâ, quæ ita poteſt exiſtere dependenter à motivo aliquo prælucente, ut poſſit non eſſe ab illo motivo. Id autem explicari non poteſt alio modo quàm quo libertatem Dei explicuimus. Intelligitur 2°. puram omiſſionem liberam eſſe Deo impoſſibilem. Ratio eſt, quia pura omiſſio libera eſt omiſſio alicujus actûs interni vitalis, qui poſitus eſt in ejus à quo omittitur voluntate: Deus autem nullum poteſt actum internum & vitalem omittere, quia quidquid Deo internum eſt, neceſſarium eſt. Intelligitur 3°. non malè ratiocinari Theologos, cùm extra iſtam materiam, de actibus Dei liberis

Tria corollaria de libertate Dei. Primum nullam ferè difficultatem eſſe in libertate Dei, quæ ad libertatem creatam nō transferatur, id quod patet, tùm in libertate actûs imperati tùm in purâ omiſſione liberâ.

Secundum repugnare Deo puram omiſſionē liberam.

Tertium de actibus Dei liberis perindè ratiocinandum eſſe

mâ Dei ſanctitate quæ poſtulat, ut omnis Dei affectus ſit neceſſariò rectæ rationi & legi æternæ conformis.

amori quo ſe Deus amat. Et ſummæ ſanctitati.

Objicies. Deus eſt perfectiſſimè liber, ergo poteſtatem habet peccandi & non peccandi. Iſta enim indifferentia peccandi & non peccandi videtur eſſe de conceptu perfectiſſimæ libertatis. Reſpondeo cum ſancto Thomâ. *Dicendum quod ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminatè ſe habeat ad bonum vel ad malum, quia liberum arbitrium per ſe ad bonum eſt ordinatum, cùm bonum ſit objectum voluntatis, nec in malum tendat* niſi propter aliquem defectum, quia apprehenditur ut bonum; cùm non ſit volitio aut electio niſi boni, aut apparentis boni. Et ideo ubi perfectiſſimum eſt liberum arbitrium, ibi in malum tendere non poteſt, quia imperfectum eſſe non poteſt. Sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut aliquam actionem facere vel non facere poſſit, & hoc Deo convenit: bona enim quæ facit, poteſt non facere, nec tamen mala facere poteſt.

Poteſtas peccandi & non peccandi defectus libertatis eſt.

In 2. ſent. Diſtinc. 25. Art. 1. ad 2.

Inſtabis 1°. Perfectior eſt libertas quæ ſe habet ad oppoſita: ergo quæ ſe habet ad peccandum & non peccandum. Reſpondeo, diſtinguo Antecedens. Perfectior eſt libertas quæ ſe habet ad oppoſita ſervato ordine finis, concedo: non ſervato ordine finis, nego. Hæc eſt diſtinctio ſancti Thomæ. Quòd liberum arbitrium, inquit, diverſa eligere poſſit ſervato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis, ſed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis, hoc pertinet ad defectum libertatis. Undè major eſt libertas in Angelis qui peccare non poſſunt,

Nam perfectio quidem libertatis eſt, quòd ſe habeat ad oppoſita ſervato ordine finis. Sed quod ſe habeat ad oppoſita

1. *part.* 2. 62. *Art.* 8. *ad* 3. Deflectendo ab ordine finis libertatis imperfectio est.

quàm in nobis qui peccare possumus. Idem est Augustini sensus in enchiridio, ubi comparans statum præsentem cum statu futuro beatitudinis, *postea verò*, inquit, *sic erit ut mala velle non possit, nec ideò carebit libero arbitrio: multo quippè liberius erit arbitrium, quod omninò servire non poterit peccato.* Ratio hujus rei satis manifesta est. Quia nimirùm videtur ex terminis perfectior esse status ille voluntatis, in quo ita potest agere vel non agere, ut semper servet ordinem finis, quàm ille status, in quo potest ita agere vel non agere, ut possit à fine recedere.

C. 105.

Non quæcumque impotentia peccandi perfectio est, sed ea solùm quæ venit ex perfectâ adhæsione voluntatis ad Deum ut finem ultimum.

Instabis 2°. Si impotentia peccandi sit aliqua perfectio, bruta habebunt perfectionem, quam non habent creaturæ intellectuales: nam bruta habent impotentiam peccandi, creaturæ intellectuales non habent. Respondeo. Quamcumque impotentiam peccandi non esse perfectionem. Nam impotentia peccandi orta ex imperfectione naturæ, quæ ideò peccare non potest, quia non potest eligere, perfectio non est. Talis autem impotentia convenit brutis. Sed impotentia peccandi orta ex summâ & perfectâ adhæsione voluntatis ad Deum, ut finem ultimum, summa perfectio est, qualis convenit Deo, & beatis.

Deus non est capax ullius actûs indifferentis.

Quia omnis actus divinus ha-

Thesis 2ª. Deus non est capax ullius actûs indifferentis. Probatur. Quia omnis actus divinus necessariò tendit in ipsum Deum, tamquam in objectum formale: ergo nullus actus divinus est indifferens. Nam actus indifferens debet tendere in objectum tam exiguum, ut non mereatur amorem naturæ rationalis. Deus autem

autem eſt objectum quod maximè omnium dignum eſt amore naturæ rationalis.

bet pro objecto formali ipſum Deum.

Theſis 3ª. Omnis actus divinus eſt neceſſariò honeſtus. Sequitur ex dictis. Nullus enim actus divinus poteſt eſſe malus, nullus indifferens: ergo omnis eſt neceſſariò honeſtus. Ratio ulterior eſt, quia nullus eſt actus divinus per quem Deus non tendat in objectum ſuum, eo modo quo recta ratio poſtulat eſſe tendendum, id enim pertinet ad conceptum perfectiſſimæ ſanctitatis.

Hinc ſequitur omnem actum divinum, eſſe neceſſariò honeſtum.

Theſis 4ª. Omnes actus divini ſunt æqualiter honeſti. Probatur. Quia omnes actus divini ſunt ſummè & infinitè honeſti, omnes enim ſunt ex principio infinitè perfecto, omnes tendunt in objectum formale infinitum, omnes verſantur circa objectum ſuum modo perfectiſſimo & objecti ſui comprehenſivo: ergo omnes ſunt infinitè & ſummè honeſti: ergo unus non poteſt eſſe honeſtior altero. Confirmatur. Quia ſi unus actus Dei minùs eſſet perfectus quàm alter, eſſet poſitivè imperfectus, quo ferè modo ratio corporis imperfecta eſt: ideò enim ratio corporis eſt imperfecta, quia pugnat cum perfectione meliori ſe, nimirùm cum perfectione ſpiritus, quæ melior eſt. Atqui unus actus Dei v. g. nolitio producendi alterum mundum pugnaret cum aliquo meliori ſe, nimirùm cum volitione producendi mundum quæ melior eſſet. Quare dicendum eſt omnes actus divinos eſſe æqualiter honeſtos, ita ut diverſitas quam habent ex parte objecti materialis nihil omninò faciat ad diverſam honeſtatem inducendam.

Omnes actus divini ſunt æqualiter honeſti omnes ex principio infinitè perfecto, omnes habentes objectũ formale infinitũ, omnes verſantes circa objectum ſuum modo perfectiſſimo ac proindè omnes ſummè & infinitè perfecti.

Si unus eſſet altero melior eſſet aliquis poſitivè imperfectus.

Obiicies. Honeſtas creſcit ex perfectione ob-

Honeſtas actus creſcit ex perfectione objecti formalis & ex modo tendendi in objectum formale.

jecti : ergo cùm actus divini habeant objectum inæquale, inæqualem habent honeſtatem. Reſpondeo. Honeſtatem creſcere ex perfectione objecti formalis, aut ex modo verſandi circa objectum formale. Quare cùm omnes actus divini habeant objectum formale perfectiſſimum, & circa illud perfectiſſimo modo verſentur, neceſſe eſt omnes ſummè & infinitè eſſe perfectos, ac proindè omnes æqualiter honeſtos.

Eſto honeſtas actuum humanorum creſcat interdum ex objecto materiali.

Inſtabis. Honeſtas actuum humanorum creſcit etiam ex objecto materiali, poſſunt enim eſſe duo actus inæquales, quamvis idem habeant objectum formale : ergo pariter honeſtas actuum divinorum creſcet ex objecto materiali. Reſpondeo, nego conſequentiam. Quia actus humani, vel non habent objectum formale infinitum, vel ſi infinitum habent verſantur circa illud modo finito & limitato. Undè fit ut inter actus humanos idem objectum formale habentes reperiatur interdùm inæqualitas, ſive quia modum tendendi habent inæqualem, ſive quia fortè nihil vetat ex objecto materiali refundi aliquam perfectionem in actum, qui non eſt infinitè perfectus. At verò omnes actus divini, & habent objectum formale perfectiſſimum, & circa illud verſantur modo perfectiſſimo. Undè ſequitur, omnes eſſe infinitè & ſummè perfectos, ac proindè illorum honeſtatem creſcere non poſſe ex objecto materiali, quodcumque tandem illud ſit.

Non tamen honeſtas actuum divinorum.

Actus divini non habent laudabilitatem morali.

Theſis 5ª. Actus divini, non ſunt laudabiles laudabilitate morali, ſeu prælativâ unius ſupra alium. Explicatur & probatur. Ad laudabilitatem moralem tria omninò requiruntur. 1um.

eſt honeſtas actus, nemo enim laude dignus eſt, niſi qui honeſtè operatur. Alterum eſt libertas phyſica in eo poſita, ut actus ita ponatur, ut poſſit abſolutè non poni pro arbitrio cauſæ. Ratio eſt, quia non eſt imputabile ad laudem quod quis facit ex neceſſitate. 3um. eſt libertas, ut ita dicam, moralis, quæ in eo conſiſtit, ut cauſa ponens actum ſuum poſſit abſtinere ab illo, & ab omni æquivalenti. Nam ſi fortè cauſa ita poſſit abſtinere ab uno actu, ut neceſſitetur ad æquivalentem, moraliter loquendo neceſſitatur ad ponendum actum, à quo tamen phyſicè loquendo poteſt abſtinere. Iſta autem neceſſitas laudabilitatem moralem impedit, ut demonſtrabitur in tertiâ parte Theologiæ noſtræ, & jam obiter demonſtratur in exemplo. Neceſſitetur eleemoſynarius ad erogandum pauperi unum nummum, ita tamen, ut optionem habeat ex duobus nummis aureis omninò æqualibus. Certè laudabilis non eſt, quòd nummum A eroget præ nummo B. quia nimirùm perindè eſt neceſſitari ad alterutrum in tali hypotheſi, ac neceſſitari determinatè ad unum. Quibus poſitis ſic argumentor. Deus ita poteſt abſtinere ab actu quem ponit, ut tamen ſemper neceſſitetur ad ponendum actum æquivalentem, ergo actus quem ponit non eſt laudabilis laudabilitate morali. Antecedens probatur. Quia omnes actus divini, ut dictum eſt ſupra, ſunt æqualiter honeſti; Deus autem neceſſitatur ad aliquem ex oppoſitis, putà ad volendum producere creaturam, aut nolendum producere.

lem ſeu prælativam unius ſupra alium.

Defectu libertatis moralis in eo poſitæ, quod cauſa ponens actum ſuũ poſſit ab illo abſtinere & ab omni æquivalenti.

Quam libertatem Deus non habet, nam ſi abſtineat ab uno actu neceſſitatur ad ponendũ alium æquivalentem. Neceſſitatur enim ad unum ex oppoſitis.

Obiicies 1°. Deus per actum ſuum eligit majus bonum præ minori: ergo actus aliquis di-

Poteſt quidem Deus

eligere majus bonum præ minore ſed non per electionem quæ ſit melior oppoſitâ.

vinus laudabilis eſt, videtur enim ille laudabilis, qui majus bonum præfert minori. Reſpondeo. Diſtinguo Antecedens. Deus eligit bonum majus præ minori, per electionem quæ non ſit melior oppoſitâ, concedo antecedens. Per electionem quæ ſit melior oppoſitâ, nego antecedens & conſequentiam. Ad confirmationem. Fateor apud homines laude dignum eſſe ſaltem communiter, qui præfert majus bonum minori, quia ſcilicet electio majoris boni melior eſt, honeſtior & perfectior electione boni minoris; ſed in Deo res aliter ſe habet, quia omnes actus divini ſunt æqualiter honeſti, ita ut electio majoris boni non ſit honeſtior electione minoris.

Habent ergo actus divini laudabilitatem dumtaxat phyſicam fundatam in ipſorum excellentiâ & ſummâ conformitate cum rectâ ratione.

Obiicies 2°. Dicitur in Scripturâ magnus Dominus & laudabilis nimis: ergo laudabilitas convenit actibus divinis. Reſpondeo convenire actibus divinis laudabilitatem phyſicam, quæ tota fundatur in excellentiâ actuum divinorum, ſivè liberi ſint, ſivè non. Sed nego convenire laudabilitatem moralem, quia ad laudabilitatem moralem neceſſariò requiritur moralis libertas, ſeu libertas eligendi ex duobus inæqualibus, qualem libertatem Deus non habet.

Actus tamen Chriſti Domini etiam moralem laudabilitatem habẽt, quia non ſunt omnes

Inſtabis 1°. Actus Chriſti Domini laudabiles erant, quamvis eſſent omnes æqualiter perfecti, honeſti & meritorii: ergo idem dicendum eſt de actibus divinis. Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt. Quia actus Chriſti Domini non erant æqualiter honeſti & perfecti perfectione ipſis actibus intrinſecâ, actus enim amoris quem Chriſtus eliciebat, erat melior & honeſtior intrinſecè actu miſericordiæ: omnes

igitur erant æqualiter perfecti & meritorii perfectione dumtaxat extrinsecâ, petitâ ex infinitâ dignitate personæ operantis. At verò omnes actus divini æqualiter honesti sunt honestate ipsis intrinsecâ. Accedit quod Christus Dominus ita operabatur ut esset liber quoad substantiam operationis, necessitatus dumtaxat ex hypothesi quòd operaretur, ad operandum modo perfectissimo, ut in 2ª. parte Theologiæ nostræ explicabimus : Christus ergo operans poterat operationem omittere, ac proindè libertatem habebat etiam moralem, seu libertatem eligendi ex duobus inæqualibus, cujusmodi erant operatio, & omissio operationis.

æqualiter honesti & perfecti perfectione ipsis intrinsecâ

Instabis 2°. Actus divini merentur actionem gratiarum, ergo & laudem prælativam unius supra alium. Respondeo, nego consequentiam. Disparitas est. Quia unus actus divinus non est honestior alio, sed per unum actum divinum confertur interdùm nobis beneficium majus, quàm per alium actum. Actus enim divinus, quo Deus vult incarnationem propter salutem hominis majus beneficium præstat homini, quàm præstaret actus incarnationem nolens : ergo debentur Deo gratiæ propter actum incarnationis electivum. Sed non debetur laus prælativa unius supra alium, quia unus non est alio melior, quamvis fortè unus objectum habeat alio melius. Id quod apparet in humanis. Nam si quis ex æquali amore duo objecta inæqualia prosequeretur, non esset tamen laudabilior in prosecutione unius quàm in prosecutione alterius.

Actus aliqui divini gratiarum actionem à creaturâ merentur.

CAPUT TERTIUM.

De voluntate Dei prædefinitivâ bonorum.

Multi ſunt actus voluntatis divinæ circa unam aliquam rem. Primus eſt amor ſeu complacentia ſimplex antecedens rei exiſtentiam.

PRæmitto 1°. Voluntatem Dei multis modis habere ſe circa objectum ſuum, ſeu multos eſſe actus divinæ voluntatis circa unam aliquam rem. 1us. Actus eſt amor ſeu complacentia ſimplex antecedens rei exiſtentiam; eſt autem ejuſmodi amor æſtimatio quædam affectiva voluntatis, præſcindens ab exiſtentiâ, & non exiſtentiâ objecti, & eodem modo ſe habens in voluntate, quo modo ſe habet apprehenſio ſimplex in intellectu: ſicut enim apprehenſio ſimplex objectum ſuum nec aſſerit eſſe, nec negat, ita ſimplex complacentia, neque vult eſſe objectum ſuum, neque non eſſe: & ſicut apprehenſio ſimplex antecedit affirmationem, ita complacentia ſimplex antecedit voluntatem. Complacentiæ autem ſimplici ex adverſo reſpondet diſplicentia ſimplex, ſeu reprobatio quædam affectiva præſcindens pariter ab exiſtentiâ & non exiſtentiâ objecti, & antecedens nolitionem exiſtentiæ objecti. 2us. Actus eſt deſiderium, ſeu voluntas exiſtentiæ rei, rei exiſtentiam antecedens & præſupponens cognitionem, quæ ita dictet rem eſſe poſſibilem, ut non dictet exiſtere. Ejuſmodi voluntas, ſi circa finem verſetur, dicitur intentio, ſi circa media ad finem con-

Secundus eſt deſiderium ſeu voluntas exiſtentiæ rei, rei exiſtentiam antecedens.

ducentia, electio appellatur. Voluntati autem opponitur fuga seu nolitio existentiæ rei. 3us. Actus est complacentia in re jam factâ, & præsupponens ex modo tendendi cognitionem rei existentis; oppositam verò habet tristitiam seu displicentiam quamdam de existentiâ objecti.

Tertius est complacentia in re jam positâ, & rei existentiam consequēs.

Præmitto 2°. Voluntatem faciendæ rei vel efficacem esse, vel inefficacem. Efficax est, quæ effectum habet; inefficax, quæ non habet. Rursùm voluntas efficax talis est, vel ab intrinseco, vel ab extrinseco. Voluntas ab intrinseco efficax, est voluntas rei faciendæ habens necessariam & intrinsecam connexionem cum effectu sive mediatam sive immediatam: nam si voluntas connexa est ratione sui, connexionem habet immediatam, si connexa est tantùm ratione alterius, connexionem habet mediatam. Voluntas efficax ab extrinseco est illa, quæ ita effectum habet, ut cum effectu connexa non sit ratione ullius prædicati sibi intrinseci.

Voluntas faciendę rei vel efficax est vel inefficax quid efficax quid inefficax, quid efficax ab intrinseco, quid efficax ab extrinseco.

Præmitto 3°. Prædefinitionem esse voluntatem rei faciendæ ab intrinseco efficacem, seu intrinsecè connexam cum effectu. Potest autem prædefinitio concipi vel absoluta vel conditionata. Prædefinitio absoluta, est voluntas efficax faciendæ rei, nullam importans conditionem. Prædefinitio conditionata est voluntas rei faciendæ sub conditione, ita ut efficacia illius à conditione suspensa sit, nec voluntas effectum necessariò inferat, nisi conditione positâ. His prænotatis. Ad intelligendam plenè voluntatem prædefinitivam bonorum. Tria quærimus 1um. an & quæ sit prædefinitio effectûs necessarii

Prædefinitio quid sit alia est absoluta, alia conditionata.

2um. an & quæ ſit prædefinitio effectûs liberi boni 3um. an aliqua poſſit eſſe prædefinitio effectûs mali.

Articulus I.

An & quæ ſit prædefinitio effectus neceſſarii.

Effectus ita pendens à ſolo Deo, ut à libertate creatâ ſit omninò independens, ſub prædefinitionem cadit.

Thesis 1a. effectus ita pendens à ſolo Deo, ut à libertate creatâ nullatenùs pendeat ſub prædefinitionem abſolutam cadit. Probatur, Quia poteſt Deus velle efficaciter & abſolutè, ut ejuſmodi effectus v. g. Angelus exiſtat: ergo ejuſmodi effectus ſub prædefinitionem abſolutam cadit. Addo eſſe non poſſe niſi per prædefinitionem abſolutam: nam exiſtere non poteſt niſi per aliquam Dei voluntatem, pertinet enim ad perfectiſſimum Dei dominium, ut nihil omninò exiſtat niſi Deo aliquo modo volente. Vel ergo exiſtet ille effectus per voluntatem indifferentem, vel exiſtet per voluntatem prædefinientem; ſed effectus à ſolo Deo pendens exiſtere non poteſt per ſolam voluntatem indifferentem, quia voluntas indifferens determinare non poteſt Deum ad productionem Angeli: ergo ſi exiſtat Angelus, per voluntatem prædefinientem exiſtit.

Imò non poteſt eſſe niſi per prædefinitionẽ, quia non poteſt eſſe per voluntatem indifferentem.

Actus creaturæ liber poteſt eſſe ſine prædefinitione: voluntas enim Dei

Objicies. Deus quamvis indifferens in actu primo reipsâ tamen producit actum creaturæ liberum, idque interdùm ſine ullâ prædefinitione. Ergo poteſt pariter producere Angelum ſine ullâ prædefinitione. Reſpondeo nego conſequentiam. Quia voluntas indifferens Dei circa

actionem liberam creaturæ determinari poteſt ad agendum communiter cum creaturâ per ipſam creaturæ libertatem; voluntas autem indifferens Dei circa productionem Angeli, nec ſeipſa determinaret, nec determinaretur ab alio, cùm ſupponatur Angelus eſſe independens ab omni libertate creatâ.

indifferens per ipſam creaturæ libertatem determinari poteſt.

Inſtabis 1°. Voluntas creata indifferens in actu primo ad amorem poteſt determinare ſe in actu ſecundo ad amorem, ſine ullâ voluntate prædefiniente amorem: ergo voluntas divina poterit idem facere reſpectu Angeli. Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt. Quia actus voluntatis, qualis eſt amor, immediatè procedit à voluntate, quare non indiget alio actu voluntatis prævio. At verò Angelus eſt effectus procedens à Deo mediante actu voluntatis determinante indifferentiam Dei. Actus autem determinans indifferentiam non poteſt eſſe ipſe actus indifferens. Habet ergo ſe Angelus reſpectu Dei, ſicut ambulatio reſpectu hominis: ſicut enim non poteſt homo ambulare, niſi præcedat actus efficax imperans ambulationem, ita non poteſt Deus producere Angelum, niſi præcedat actus efficax imperans productionem Angeli.

Amor à voluntate immediatè procedit.

Angelus autem non procedit à Deo, niſi mediante actu voluntatis imperante efficaciter productionem Angeli.

Inſtabis 2°. Ergo Deus non producet Angelum liberè, habebit enim determinationem antecedentem ad Angelum producendum. Reſpondeo, nego conſequentiam. Quia determinatio Dei ad producendum Angelum pendet ab ipſo Deo, eſtque ipſum exercitium libertatis divinæ. Deus ergo Angelum producet liberè, ſaltem libertate remotâ; ſicut homo liberè ambulat,

Deus tamen Angelum producit liberè, quia determinatio Dei ad producendum Angelum

quamvis posità voluntate ambulandi sit determinatus ad ambulandum, quia determinatio ad ambulandum est ipsum exercitium libertatis humanæ.

est ipsummet exercitium libertatis divinæ.

Thesis 2ª. Effectus necessarius causæ secundæ omninò independens à libertate creatâ cadit etiam sub prædefinitionem absolutam. Probatur iisdem rationibus. Nihil enim impedit, quominùs Deus talem effectum prædefiniat absolutè. Imò talis effectus existere non potest per voluntatem Dei indifferentem. A quo enim voluntas illa indifferens determinaretur? ergo si talis effectus existit, per voluntatem prædefinientem existit.

Effectus necessarius causæ secundæ omninò independens à libertate creatâ cadit etiam sub prædefinitionem absolutam.

Thesis 3ª. Effectus formaliter necessarius, sive solius Dei sit, sive etiam causarum secundarum, si fortè à libertate creatâ aliquo modo pendeat, prædefiniri potest, vel conditionatè, vel absolutè. Explicatur & probatur. Contingit ut effectus formaliter necessarius aliquo modo pendeat ab actione liberâ creaturæ, seu bonâ, seu malâ. Ita infusio gratiæ pendet à contritione peccatoris, spiritualis regeneratio parvulorum pendet à voluntate parentum: creatio animæ rationalis pendet à libertate hominis præparantis materiam, idque interdùm per voluntatem, quæ vitiosa cupiditas est, ut fit in conceptu illegitimo, interdùm per honestam voluntatem, ut fit in generatione prolis legitimâ.

Neque enim esse potest per voluntatem indifferentem.

Effectus formaliter necessarius, sive solius Dei sit, sive etiam causarum secundarum, si fortè à libertate creatâ aliquo modo pendeat, potest prædefiniri vel absolutè vel conditionatè.

Dico autem 1º. Effectum hujusmodi prædefiniri posse conditionatè tantùm, si conditio à quâ pendet prædefiniri ipsa non possit, ut prædefiniti non potest, quando conditio peccatum est. Ratio nimirùm est. Quia ad absolutam præ-

definitionem unius ab altero dependentis requiritur abſoluta prædefinitio alterius. Dico 2°. prædefiniri poſſe abſolutè, ſi conditio poſſit prædefiniri, quia prædefinitâ conditione prædefinitur abſolutè effectus conditionatus. Dico 3°. non eſt tamen neceſſe ad exiſtentiam præciſè talis effectûs, ut abſolutè prædefiniatur, quia prædefinitio conditionata ita determinari poteſt per libertatem creaturæ, ut in abſolutam tranſeat. Eodem modo ratiocinandum eſt de effectibus neceſſariis cauſarum ſecundarum à libertate creatâ aliquo modo pendentibus, qualis eſt combuſtio domûs, quæ pendet à causâ liberâ ignem applicante. Nam ſi actio libera creaturæ à quâ pendet effectus neceſſarius ſub prædefinitionem cadit, effectus ab illâ pendens poteſt abſolutè prædefiniri, ſin minus abſolutè non poteſt, ſed conditionatè tantùm.

Conditionatè quidem, ſi conditio à quâ pendet prædefiniri ipſa non poſſit, quia fortè mala eſt. Abſolutè verò ſi poſſit ipſa cõditio prædefiniri. Sed abſoluta prædefinitio non eſt neceſſaria ad exiſtentiam effectûs ejuſmodi.

Theſis 4ª. Non modò exiſtentia effectûs à libertatè creatâ independentis, ſed ipſa etiam non exiſtentia talis effectûs ſub prædefinitionem abſolutam cadit. Probatur. Quia poteſt Deus velle & reipsâ vult efficaciter, ne ſit alter mundus, ergo non exiſtentia alterius mundi ſub prædefinitionem abſolutam cadit. Atque hinc eſt quod in Scripturâ non modò exiſtentia rerum, ſed ipſa etiam non exiſtentia Dei voluntati tribuatur. Ratio à priori eſt. Quia ſicut exiſtentia effectûs eſt contingens, ita contingens eſt non exiſtentia: ergo ſicut effectus determinari debet ad exiſtendum per voluntatem Dei prædefinientem, per ſimilem quoque voluntatem determinari debet ad non exiſtendum.

Ipſa etiam non exiſtẽtia effectûs à libertate creatâ independentis ſub prædefinitionem abſolutam cadit. Quia ipſa non exiſtentia contingens eſt.

Theſis 5ª. Non exiſtentia neceſſaria effectûs

Cadit item ſub præde-

finitionem absolutam non existentia necessaria effectûs liberi.

liberi prædefiniri potest absolutè. Explicatur & probatur. Non existentia effectûs liberi potest esse, vel necessaria, vel libera. Libera quidem, cùm ita non est effectus, ut possit esse pro arbitrio causæ: necessaria verò, cùm ita non est effectus, ut esse non possit pro causæ arbitrio, sive quia causa non existit, sive quia ad agendum completa non est: quo modo non existentia pœnitentiæ Tyriorum necessaria est. Dico igitur non existentiam necessariam effectûs liberi posse prædefiniri absolutè, quia Deus potest velle efficaciter, ne causa effectûs existat, vel compleatur ad agendum: ergo potest velle efficaciter, ne effectus liber existat.

Potestenim Deus velle efficaciter ne sit causa effectus liberi, aut ne compleatur.

Existentia conditionata effectûs necessarii cadit sub prædefinitionem conditionatam.

Thesis 6ª. Existentia conditionata effectûs necessarii cadit sub prædefinitionem conditionatam. Potest, exempli causâ, Deus habere hunc actum apud se, *volo ut si esset alter sol, alios faceret dies, seu aliam lucem produceret.* Probatur. Quia iste actus nihil habet quod dedeceat Deum & pertinet ad exaggerandam perfectionem providentiæ divinæ. Siquidem illa providentia perfectior est, quâ fit ut providens in quâcumque hypothesi expeditior sit & magis, ut ita dicam, in procinctu ad executionem. Atqui si Deus prædefiniat existentiam conditionatam effectûs necessarii, erit expeditior & magis in procinctu ad executionem, quàm si illam non prædefiniat. Ponamus enim Deum actu velle, ut si alius sol existat, aliam lucem producat, præcisè positâ existentiâ solis Deus intelligitur velle absolutè, ut sol lucem producat, quia voluntas conditionata, præcisè positâ conditione, transit in absolutam. Contra verò si

Pertinet enim ista prædefinitio conditionata ad perfectionem providentiæ divinæ.

Digitized by Google

non ſit in Deo voluntas ejuſmodi conditionata, poſitâ præcisè ſolis exiſtentiâ, Deus non intelligitur velle, ut ſol lucem producat; nondùm enim determinaſſe intelligitur, quid ſol facturus ſit, ſed in ſigno tantùm conſequenti determinabit. Unde minùs intelligitur expeditus ad operandum. Dicendum eſt ergo Deum non tantùm prædefinire abſolutè omnes effectus quicumque exiſtunt abſolutè à voluntate creatâ independentes, &, non exiſtentiam illorum omnium qui non exiſtunt, ſed prædefinire conditionatè omnes effectus exiſtentes ſub conditione quæ non pendeat à libertate creatâ; modus enim ille prædefiniendi commendat efficaciam, & amplitudinem providentiæ Dei. Atque iis Theologiæ principiis nititur alta illa quies & æquabilitas ſanctorum, quidquid tandem eveniat imperturbabilis; acquieſcunt nimirùm in alto conſilio providentiæ divinæ omnes illos eventus prædefinientis. Hinc Auguſtinum jam ſenem pœnitebat, quòd olim invenis in libris ſuis fortunam nominaſſet, ut teſtatur ipſe l. 1. retractationum. *Cùm videam*, inquit, *homines habere in peſſimâ conſuetudine, ut ubi dici debet, hoc Deus voluit, dicere ſoleant, hoc voluit fortuna.*

Dices. Deus non habet iſtud decretum conditionatum. *Volo ut ſi alter ſol exiſteret, eſſet ſtella:* ergo neque habet prædefinitionem conditionatam, quâ dicat, *volo ut ſi alter ſol exiſteret, aliam produceret lucem.* Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia prima veritas non eſt propriè conditionata, conditio enim non diſtinguitur à re importatâ ſub conditione. At

Cavendum eſt ne, quod nonnulli faciunt, fingantur in Deo.

verò ſecunda veritas eſt propriè loquendo conditionata, poteſt enim facere Deus abſolutè, ut ſit alter ſol, qui non luceat, cadit ergo ſub liberum Dei decretum. Hîc moneo nugari nonnullos & Deo affingere decreta ridicula cum infamiâ Theologiæ, & contemptu aliquo divinitatis. Cujuſmodi ſunt, *volo, ut ſi chimæra eſſet filia, eſſet monialis. Volo ut ſi equus eſſet homo, fieret conſul* &c. Hæc & alia ejus generis Deo planè indigna ſunt. Nam decretum conditionatum ut ſit legitimum tria requirit. 1um. ut conditio & res conditionata ſit aliquid poſſibile. 2um. ut conditio diſtinguatur à re importatâ ſub conditione 3um. ut conditio non ſit abſolutè & eſſentialiter connexa cum re conditionatâ. Hæc ſi deficiant, decretum conditionatum nugatorium eſt, & Deo prorſùs indignum.

Decreta conditionata nugatoria & ridicula.

Ut decretum conditionatum legitimum ſit, tria requiruntur, quorũ aliquid ſi deficiat decretum fit nugatoriũ.

Inſtabis. Qui decernens non ponere aliquam conditionem, decernit tamen apud ſe, quid faceret, ſi vellet ponere conditionem, quam non vult ponere, providentiam habet nimium ſollicitam, & ſapit plus quàm oporteat ſapere: ergo Deum nos facimus plus æquò providentem. Reſpondeo 1°. decretum ejuſmodi conditionatum habere ſpeciem aliquam providentiæ nimiùm ſollicitæ, ne dicam inanis, ſi ſubſequatur voluntatem abſolutam de conditione non ponendâ. Secùs verò, ſi non ſubſequatur. Explicatur res in exemplo. Habet Titius duos filios, Cajum & Sempronium, nondùm ſtatuit apud ſe utrùm è duobus hæredem facturus ſit. Certè poteſt ita decernere conditionatè; *volo ut ſi Cajus ſit meus hæres, eroget pauperibus mille nummos.* Poſt voluntatem autem illam conditiona-

Quomodo ex decretis iſtis conditionatis nõ ſequatur Deum eſſe plus æquò providentem.

Decreta Dei conditionata antecedunt

tam nihil impedit quominus ſic abſolutè ſtatuat, *nolo facere Cajum hæredem, ſed Sempronium*; idque ſine vitio inanis aut ſollicitæ nimiùm providentiæ. Sed ſi fortè, poſtquam apud ſe determinavit excludere Cajum ab hæreditate, conditionatè tamen diceret, *volo, ut ſi Cajus eſſet hæres meus, erogaret pauperibus mille nummos*, otiosè & inaniter decerneret, quia decretum conditionatum ſubſequeretur voluntatem abſolutam de non ponendâ conditione. Atqui in Deo decretum conditionatum non venit poſt decretum abſolutum, ſed omne decretum abſolutum antecedit. Reſpondeo 2°. tranſeat Antecedens, nego conſequentiam. Providentia enim quæ homini ſollicitudinem & anxietatem pareret, eſſetque cum imperfectione conjuncta, reperiri poteſt in Deo ſine imperfectione, ut ſuprà dictum eſt de providentiâ quæ ad res minimas & ſingulares ſe extendit. Nec verò periculum ullum eſt, ut Deum faciamus nimis ſapientem, aut providentem, cui tribuendus eſt conceptus ſapientiæ & providentiæ quàm poteſt perfectiſſimus.

non ſubſequuntur volũtatem de conditione non ponendâ.

Providentia quæ in homine imperfectionem haberet, in Deo nullam habet.

Articulus II.

An & quæ ſit prædefinitio effectus liberi.

Theſis 1ª. Effectus remotè & mediatè liber prædefiniri poteſt ſaltem conditionatè. Probatur. Quia talis effectus in ſeipſo & formaliter neceſſarius eſt; neque enim eſt liber, niſi denominativè ab actu libero imperante: quo modo ambulatio, erogatio eleemoſinæ; & alia

Effectus remotè & mediatè liber prædefiniri poteſt conditionatè.

Imò aliquando absolutè.

quælibet actio externa libera dicitur. Ergo ex ſuppoſitione actûs liberi imperantis prædefiniri poteſt, quia in eâ ſuppoſitione ſubit conditionem effectûs neceſſarii. Addo inſuper prædefiniri poſſe abſolutè, ſi fortè actus imperans à quo pendet, prædefiniri poſſit.

Effectus verò proximè & immediatè liber, ſi bonus eſt, abſolutè prædefiniri poteſt.

Theſis 2ª. Effectus proximè & immediatè liber prædefiniri poteſt abſolutè. Probatur. Quia Scriptura multis in locis indicat poſſibilem prædefinitionem actûs liberi. Nam Eſtheris 13. dicitur *in ditione tuâ cuncta ſunt poſita, &, non eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ.* Ergo & actio libera creaturæ poſita eſt in ditione Dei, atque ſubjacet voluntati, cui nemo reſiſtere poteſt, ac proindè voluntati prædefinienti. Dicitur proverbiorum 21. *Cor regis in manu Domini, quòcumque voluerit inclinabit illud.* Eſt autem homo regis inſtar, habens dominium in ſuos actus, & veluti regiam poteſtatem. Atqui cor regis ſeu libertas hominis ita eſt in manu Domini ut ad quaſcumque voluerit actiones inclinare illud poſſit infallibiliter: Ergo ita eſt in manu Domini, ut actiones illius etiam liberas prædefinire poſſit. Confirmatur 1°. ex Auguſtino cujus hæc eſt conſtans & perpetua doctrina, Deum habere *humanorum cordium quò placuerit, inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem, ita ut de ipſis etiam hominum voluntatibus quod vult, cùm vult, faciat. Velle & nolle ſic eſſe in poteſtate volentis & nolentis, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Vide librum de correptione, & gratia præſertim capite 14. idem tradit L. 1. Ad Simplicianum quæſt. 2. *cùm Deus deſerit non ſic vocando quo modo ad finem moveri*

Indicatur enim in Scripturâ poſſibilem prædefinitionem effectus liberi.

Confirmant Patres. S. Auguſtinus.

moveri poteſt, quis etiam dicat, modum, quo ſibi perſuaderetur, omnipotenti defuiſſe. Idem habet in Enchiridio, ubi etiam c. 98. *deſipere*, ait, *& impiè deſipere quicumque negat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit & ubi voluerit in bonum poſſe convertere.* Confirmatur 2°. ex ſancto Thomâ, qui 1ª. parte quæſt. 19. art. 8. cauſam inquirens contingentiæ & libertatis actionum humanarum, aſſignat efficaciam divinæ voluntatis. *Cùm igitur*, inquit, *voluntas divina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quòd eo modo fiant, quo Deus vult ea fieri, vult autem quædam fieri Deus neceſſariò, quædam contingenter.* Ex quibus ſancti Thomæ verbis ſic argumentor. Deus vult quædam fieri contingenter, idque efficaciſſimè vult. Ergo quædam contingentia, ſeu libera prædefinit. Confirmatur 3°. quia prædefinitio effectûs liberi, ſi malus non eſt, nihil habet repugnans; pertinetque ad perfectiſſimum Dei dominium, cui procul dubio, inquit Auguſtinus, *quàm facile eſt quod vult facere, tam facile eſt, quod non vult, eſſe non ſinere. Hoc niſi credamus, periclitatur ipſum noſtræ fidei confeſſionis initium, nempe credo in Deum Patrem omnipotentem.*

Et Sanctus Thomas.

Ad perfectiſſimum Dei dominium pertinet, ut poſſit effectum liberum, ſi malus non eſt prædefinire.

Theſis 3ª. Prædefinitio effectûs liberi non eſt decretum complens cauſam ſecundam liberam ad operandum. Probatur 1°. quia decretum complens cauſam ſecundam liberam eſt aliqua Dei voluntas, ita neceſſaria cauſæ ſecundæ ad operandũ, ut ſine illâ operari non poſſit; prædefinitio autem non eſt hujuſmodi: nam ſi cauſa ſecunda ope-

C. 96. in Ench.

Prædefinitio verò iſta effectus liberi non eſt decretum complens

causam ſecundam liberam ad operãdum.

rari non poſſet ſine prædefinitione, actiones quæcumque prædefinitæ non eſſent, eſſent abſolutè impoſſibiles cauſæ ſecundæ; conſequens eſt omninò falſum, imò hæreticum: nam actio quæ non ponitur, prædefinita certè non eſt. Si enim eſſet prædefinita, poneretur; Atqui tamen actio quæ non ponitur, interdùm poſſibilis eſt cauſæ ſecundæ, ſiquidem obligatur ad illam ponendam, ita ut peccet, quia non ponit. Ergo cauſa ſecunda poteſt illam ponere, alioquin obligaretur ad aliquid impoſſibile. Probatur 2°. complementum cauſæ liberæ debet poſſe conjungi cum negatione effectûs; ſed prædefinitio conjungi non poteſt cum negatione effectûs; ergo prædefinitio non eſt aliquid de complemento cauſæ liberæ, adeòque non eſt voluntas complens cauſam liberam. Minor patet ex ſolo conceptu prædefinitionis. Major eſt ſancti Thomæ docentis ad effectus contingentes debere aptari cauſas contingentes ſeu non neceſſariò connexas cum effectu. Ratio videtur manifeſta. Quia ſi complementum cauſæ liberæ neceſſariam connexionem haberet cum effectu, induceret neceſſitatem operandi antecedentem, quia aliundè eſt independens à libertate. Non igitur complementum eſſet, ſed ruina libertatis. Confirmatur. Libertas completa poteſt non agere, ergo vel per ipſum complementum poteſt facere, ne fuerit complementum, quod ex terminis repugnat, vel poteſt conjungere complementum cum negatione effectûs. Pro certo igitur tenendum eſt, eſſe aliquam Dei voluntatem neceſſariam cauſæ ſecundæ, indifferentem, applicativam omnipotentiæ, & collativam au-

Nam complementum ita neceſſarium eſt cauſæ ad operandũ, ut ſine illo operari nõ poſſit, ſed non ita neceſſaria eſt prædefinitio.

Complementum cauſæ liberæ cum negatione effectûs conjungi poteſt, prædefinitio non poteſt.

Prima p. qu. 19. art. 8.

Si prædefinitio eſſet de complemento, neceſſitatem induceret antecedentem & libertatem tolleret.

xilii indifferentis, cui voluntati præluceat ſcientia ſimplicis notitiæ. *Si dedero auxilium indifferens & applicavero omnipotentiam indifferenter, voluntas fiet potens agere.* Ita ut effectus per talem voluntatem efficaciter intentus ſit ipſum complementum & poteſtas proxima operandi, non autem ulterior operatio, circa quam verſatur tantùm inefficaciter & per modum ſimplicis complacentiæ, aut deſiderii inefficacis. Hæc diſtinctio magni momenti eſt, ut apparebit ex ſequentibus.

Theſis 4ª. Prædefinitio effectûs liberi non eſt voluntas applicativa medii indefectibilis, ſeu eſſentialiter connexi cum effectu. Probatur ratioçinatione ſancti Thomæ. Prædefinitio effectûs liberi non attingit tantùm ſubſtantiam effectûs, ſed etiam modum & libertatem illius, Deus enim non vult tantùm ut exiſtat effectus qui denominatur liber, ſed vult etiam ut exiſtat liberè: ergo debet applicare media idonea, non tantùm ut habeatur effectus quocumque modo, ſed ut habeatur modo libero: Atqui medium indefectibile, ſeu eſſentialiter connexum cum effectu, non eſt idoneum, ut habeatur effectus modo libero; ergo voluntas prædefiniens effectum liberum & libertatem effectûs non eſt applicativa medii indefectibilis, ſeu eſſentialiter connexi cum effectu. Ratiocinationem ſuam ſic explicat ſanctus Thomas. *Vult autem quædam fieri Deus neceſſariò, quædam contingenter, & ideò quibuſdam effectibus aptavit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſſitate proveniunt, quibuſdam autem aptavit cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniant.*

Prædefinitio effectûs liberi non eſt voluntas applicativa medii indefectibilis ſeu eſſentialiter connexi cum effectu.

Nam ſi talis eſſet, nõ applicaret media idonea ad habendum effectum modo libera, quo tamen modo habere intendit.

1. *parte q.* 19. *art.* 8. *in corp.*

Prædefinitio effectûs liberi eſt voluntas applicativa mediorum defectibilium & indifferentiũ

Theſis 5ª. Prædefinitio effectûs liberi eſt voluntas applicativa mediorum defectibilium & indifferentium. Probatur facilè. Prædefinitio effectûs liberi eſt voluntas quædam efficax, ut ſit effectus liber, ac proindè eſt voluntas applicativa mediorum ad effectum obtinendum: ergo vel mediorum indefectibilium, vel defectibilium, ſed non eſt applicativa mediorum indefectibilium, ut jam probatum eſt, ergo eſt applicativa mediorum defectibilium. Atque hoc expreſsè tradit ſanctus Thomas eodem loco ſuprà citato. *Quia Deus*, inquit, *voluit contingenter evenire aliquos effectus, contingentes cauſas ad eos præparavit.* Quam doctrinam repetit quæſt. 22. art. 4. & confirmat quæſt. 23. art. 6.

Quia effectum liberũ non niſi per ea media obtinere poteſt.

Prædefinitio effectûs liberi non eſt decretũ prædeterminans.

Theſis 6ª. Prædefinitio effectûs liberi non eſt decretum prædeterminans. Sequitur evidenter ex ſuperioribus. Decretum enim prædeterminans eſt decretum applicativum medii indefectibilis, & eſſentialiter connexi cum effectu, nempè prædeterminationis. Prædefinitio autem effectûs liberi non eſt applicativa talis medii, ut jam oſtendimus. Ratio ulterior eſſe poteſt. Quia prædefinitio effectûs liberi non eſt applicativa medii libertatem perimentis, ſed prædeterminatio Phyſica videtur eſſe medium libertatem perimens: ergo &c. Atque hæc eſt vera Doctrina ſancti Thomæ. Docet enim Deum præparare cauſas contingentes ad effectus, quos vult evenire contingenter, non præparat igitur cauſas neceſſarias & indefectibiles, qualis eſt prædeterminatio Phyſica.

Alioquin eſſet applicativa medii libertatem perimentis.

Prædefinitio effectûs

Theſis 7ª. Prædefinitio effectûs liberi eſſentialiter à ſcientiâ mediâ dependens eſt. Probatur.

Divina prædefinitio eſt ſapientiſſima quædam voluntas, ſapientiſſima autem non eſſet, ſi ſcientiam mediam non præſupponeret : nam qui vult abſolutè & efficaciter eſſe effectum per unum medium, neſciens tamen an effectum habiturus ſit, non vult ille ſapienter, ſed cæco modo. Atqui Deus, ſi non dirigatur per ſcientiam mediam, ita vult eſſe effectum per unum aliquod medium ; ut neſciat an per illud effectum habiturus ſit ; ſiquidem hoc neſcit præcisè per ſcientiam ſimplicis noritiæ comprehendendo prædicata eſſentialia medii & effectûs, quia medium quod applicatur per prædefinitionem defectibile eſt, ſeu non eſſentialiter connexum cum effectu : ergo ſi per ſcientiam mediam hoc neſciat, omninò neſcit, ac proindè vult eſſe effectum per unum aliquod medium, neſciens an per tale medium effectus futurus ſit, quod omninò dici non poteſt. Quare dicendum eſt, Deum non antè velle ut ſit effectus per tale medium, quàm præviderit effectum futurum, ſi tale medium applicetur. Atque hæc eſt ſententia Auguſtini l. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. ubi poſtquam ſtatuit prædefinitionem divinam effectûs boni & ſalutaris, (quam miſericordiam divinam appellat,) infallibilem eſſe, ſubjungit ſtatim, *cujus autem miſeretur eum ſic vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat.* Quibus verbis manifeſtè ſtatuitur dependentia divinæ prædefinitionis à ſcientiâ mediâ.

liberi eſſentialiter a ſciẽtiâ mediâ eſt dependens.

Si enim à ſcientiâ mediâ non dependeret ſapientiſſima voluntas non eſſet.

Quippe quæ effectũ decerneret cæco modo & neſciens an eſſet effectum habitura.

Theſis 8ª. Prædefinitio effectûs liberi quantumvis efficax & infallibilis ſit, ſi præſupponat eſſentialiter ſcientiam mediam, benè conciliatur cum libertate. Difficilis quidem ſemper viſa eſt

Prædefinitionis à ſcientiâ mediâ de-

ceſſariò ponat, ſeu ita ponat, ut non poſſit non ponere: alioquin libertatem in actu primo cauſaret ſimul & deſtrueret. Atqui prædefinitio eſt cauſa totius libertatis in actu primo, eſt enim præparatio & applicatio principiorum indifferentium, ex quibus nimirùm prævisus eſt liberè futurus effectus, ſi applicentur.

Quod de voluntate prædeterminante dici non poteſt.

Dices. Eâdem viâ inveniri poteſt concordia voluntatis prædeterminantis cum libertate: ergo via iſta præcipitium habet pro termino. Antecedens probatur. Quia in hunc modum poſſunt argumentari prædeterminantes. *Quod cauſat efficaciſſimè libertatem effectûs, non tollit effectûs libertatem, ſed voluntas prædeterminans libertatem effectûs cauſat efficaciſſimè*; ergo &c. Reſpondeo, nego Antecedens. Ad probationem dico abuti prædeterminantes legitimo argumento, & merum ſophiſma in alienâ veſte producere. Sed ut nudè appareat & in ſeipſo, neganda eſt minor, quæ eſt de ſubjecto non ſupponente, & terminos habet apertè pugnantes: voluntas enim prædeterminans libertatem, eſt voluntas quædam ad effectum liberè obtinendum applicans prædeterminationem, hoc eſt, medium indefectibile & neceſſariò connexum cum effectu. Atqui voluntas ejuſmodi eſt planè proſecutiva chimeræ, eſt enim chimæra effectus liberè exiſtens per medium indefectibile à libertate independens, quale medium eſt prædeterminatio. Ergo & ipſa voluntas prædeterminans effectum chimæra eſt.

Quia voluntas præ. determinãs eſt applicativa medii indefectibilis ad effectum liberè obtinendum. Quo tamẽ medio effectus liberè obtineri non poteſt.

Inſtabis. Deus eſt omnipotens, ergo poteſt prædeterminare libertatem effectûs, ſeu facere ut effectus liberè ſit per prædeterminationem.

effectus liberè exiſtat. Tam repugnat autem Deum velle, ut effectus ſit liberè, & effectum liberè non eſſe, quàm repugnet effectum videri futurum liberè, & non eſſe liberè futurum, quia non minùs infruſtrabilis eſt Dei voluntas efficax, quàm ſit infallibilis præſcientia. Quare ad prædefinitionem transferre poſſumus quod ait Auguſtinus de præſcientiâ. *Non igitur*, inquit, *per ejus præſcientiam mihi poteſtas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille cujus præſcientia non fallitur, affuturam mihi eſſe præſcivit.*

Tam eſt infruſtrabilis prædeſtinatio, quàm ſit infallibilis præſcientia.

3ª. Ad concordiam via eſt. Quod eſt à libertate dependens & per ipſùm exercitium libertatis impediri poteſt, relinquit integram libertatem: hoc enim ipſo quod aliquid tale eſt, neceſſitatem inducit dumtaxat conſequentem. Atqui prædefinitio effectûs liberi eſt dependens à libertate, & per ipſum exercitium libertatis impediri poteſt. Sed quia iſta dependentia prædefinitionis à libertate totius difficultatis apex eſt, placet levandi laboris causâ veritates aliquot ordine naturali quaſi totidem gradus diſponere. 1ª. ſit. *Prædefinitio & ſcientia media non pertinent ad actum primum proximum & præcisè neceſſarium effectûs.* Probatur. Quia interdùm habetur totus actus primus ſine prædefinitione & ſcientiâ mediâ, ut patet, cùm effectus liberè omittitur. Ejuſmodi enim effectus, nec prædefinitus erat, nec ſciebatur futurus. Deindè ſcientia media videt futurum effectum ex ſuppoſitione cauſæ completæ, ita ut ex parte antecedentis videat omnia principia proxima & præcisè neceſſaria effectus, neque tamen ſcientia media

3. Via concordiæ, quia prædefinitio à ſcientiâ mediâ dependens aliquo modo pendet à libertate, & per ipſum libertatis exercitium impediri poteſt. Veritates quædam gradatim diſpoſitæ nec prædefinitio nec ſcientia media pertinent ad actum primum proximum

ſynam faciet. Reveletur ea veritas liberali cuidam diviti, det ille pecuniam Joanni, eâ intentione ut eleemoſynam faciat, non daturus pecuniam, niſi certò præſciret Joannem eâ pecuniâ benè uſurum ad eleemoſynam faciendam. Quis in eâ ſuppoſitione non videt voluntatem efficacem divitis pecuniam largientis nullatenùs tollere Joanni libertatem eleemoſynæ faciendæ. Quis autem exemplum familiare ad rem noſtram non transferat? nimirùm Joannes eſt voluntas libera, pecunia eſt auxilium Dei, eleemoſyna eſt bona operatio, dives pecuniam largiens, eſt Deus conferens auxilium, revelatio de eleemoſynâ faciendâ Joanni ſub conditione pecuniæ, eſt ſcientia media effectûs liberè futuri ſub conditione auxilii, voluntas deniquè divitis pecuniam largientis ex præviſione & intentione eleemoſynæ, eſt prædefinitio divina, ſeu voluntas efficax Dei conferentis auxilium ex præviſione & intentione effectûs ſecuturi.

Tota veritas redditur ſenſibilis in exemplo humano.

Obiicies 1°. Prædefinitio prior eſt effectu, & cauſa efficaciſſima cur ſit effectus: ergo inducit in causâ liberâ neceſſitatem agendi antecedentem. Probatur antecedens. Quod enim eſt prius principiis effectûs, eſt prius ipſo effectu; prædefinitio autem prior eſt principiis effectûs; eſt enim cauſa applicans principia effectûs ergo &c. Reſpondeo. Prædefinitionem eſſe tantùm cauſam remotam & non neceſſariam effectûs. Cauſa quidem remota eſt, quia ad actum primum nullatenùs pertinet: non neceſſaria verò, quia ita eſt applicatio principiorum effectûs, ut ſine illâ poſſint principia effectûs applicari. Hinc ſequitur, non eſſe priorem effectu, aut etiam

Prædefinitio eſt cauſa dumtaxat remota & non neceſſaria effectûs.

Nec habet totalem in exiſtendo independẽtiam ab effectu.

principiis effectûs abſolutè & ſimpliciter ; ſed tantùm ſecundùm quid. Ratio eſt , quia abſoluta & perfecta naturæ prioritas requirit , in eo quod prius eſt, totalem in exiſtendo independentiam ab eo quod eſt poſterius. Atqui prædefinitio nec ab effectu , nec à principiis effectûs totalem habet in exiſtendo independentiam ; pendet enim aliquo modo ab effectu , & à principiis effectûs , quatenùs per ipſa principia poteſt non eſſe effectus , qui ſi non exiſteret , non fuiſſet prædefinitus.

Vnde ſequitur non eſſe priorem effectu abſolutè & ſimpliciter.

Inſtabis 1°. Voluntas non poteſt impedire prædefinitionem , niſi ſit completa ad agendum & non agendum , non eſt autem completa ſine prædefinitione, ergo &c. Reſpondeo , concedo primam partem antecedentis , & diſtinguo ſecundam. Non eſt voluntas completa ſine prædefinitione complente , ſeu pertinentę ad complementum , nego. Sine prædefinitione applicante complementum , concedo antecedens , & nego conſequentiam. Prædefinitio igitur non eſt aliquid de complemento , ſed eſt applicatio tantùm complementi , & quidem applicatio non neceſſaria. Undè per ipſum complementum poteſt facere voluntas , ne fuerit prædefinitio , quia per ipſum complementum poteſt non agere , ſi autem non ageret non fuiſſet applicatio complementi per prædefinitionem.

Prædefinitio non eſt aliquid de complemẽto.

Sed eſt applicatio cõplementi , eaque non neceſſaria , hinc eſt quod per ipſum complementum poſſit impediri.

Inſtabis 2°. Principia effectûs non ſunt ante prædefinitionem , ergo voluntas per ipſa principia facere non poteſt , ne fuerit prædefinitio. Reſpondeo, diſtinguo Antecedens. Principia effectûs non ſunt in ſtatu abſoluto & reali ante prædefinitionem , concedo ; quia reipſâ per præ-

Principia effectûs applicata per prædefinitionem , in

definitionem applicantur. Non ſunt in ſtatu conditionato & objectivo ante prædefinitionem, nego antecedens & conſequentiam. Explicatur. Principia præviſa habitura effectum ſi dentur, ſunt ante prædefinitionem, & cauſa illius objectiva, non enim fuiſſet prædefinitio, ſi non fuiſſent præviſa principia habitura effectum. Ex illâ autem prioritate principiorum, in ſtatu conditionato & objectivo, reſpectu prædefinitionis, ſequitur per ipſa principia abſolutè poſita impediri poſſe prædefinitionem, principia enim abſolutè poſita poſſunt non habere effectum, quia præviſa ſunt habitura effectum liberè, hoc eſt, ita ut poſſint non habere, ſi autem effectum non haberent, non fuiſſent præviſa habitura effectum; ſed non fuiſſet prædefinitio, ſi principia non fuiſſent præviſa habitura effectum. Ergo per ipſa principia in ſtatu abſoluto poſita poteſt fieri, ne fuerit prædefinitio.

ſtatu conditionato ſunt ante prædefinitionem.

Ex qua prioritate hoc habent, ut in ſtatu abſoluto poſita prædefinitionem impedire poſſint.

Inſtabis 3°. Voluntas non operatura non magis poteſt facere, ne fuerit prædefinitio, quàm voluntas operatura poſſit facere ut fuerit, ſed voluntas operatura facere non poteſt, ut fuerit prædefinitio; eatenùs enim poſſet facere ut fuerit, quatenùs poſſet operari: operando autem non poteſt facere, ut Deus prædefinierit operationem ſuam, quia pendet omninò à voluntate Dei prædefinire operationem futuram, aut non prædefinire. Reſpondeo 1°. nego majorem. Diſparitas eſt. Quia impoſſibile eſt, ut Deus prædefiniat operationem, quam prævidet non futuram, ergo ſi voluntas poteſt impedire operationem futuram, poteſt etiam facere ne Deus illam prædefiniat. At fortè poteſt Deus non

Pendet quidem à voluntate facere ne actio ſit prædefinita. Sed non continuò pendet facere ut prædefiniatur, quia impoſſibile eſt prædefiniri actio-

nem quæ prævidetur non futura poteſt autẽ fortè non prędefiniri, etiam quæ futura prævidetur.

prædefinire actionem etiam bonam, quam futuram prævidet, ut reipsâ non prædefinit actiones malas, quamvis prævideat futuras, voluntas igitur ponendo actionem non poteſt facere, ut Deus actionem prædefiniat, quia etiam Deus, cùm prævidet actionem futuram, poteſt illam non prædefinire, ſed prædefinire non poteſt, quam prævidet non futuram. Reſpondeo. 2°. nego minorem. Quia valde probabile eſt Deum prædefinire omnes effectus non malos abſolutè exiſtentes; ergo voluntas quæ non operatur, hoc ipſo quod operari poteſt, poteſt aliquo modo facere ut Deus prædefiniat actionem ſeu operationem, quam reipsâ non prædefinit. Quia poteſt voluntas ponere actionem quam non ponit, & quam, ſi reipsâ poneret, Deus prædefiniſſet.

Probabile tamen eſt omnes effectus bonos reipſa prædefiniri ac proindè à voluntate pẽdere aliquo modo ut prædefiniãtur.

Inſtabis 4°. Si voluntas completa poſſet facere ne fuerit prædefinitio, poſſet etiam facere, ne fuerit auxilium per quod completur, conſequens videtur omninò repugnare. Ergo &c. Sequela probatur. Ideò enim poteſt facere voluntas, ne fuerit prædefinitio, quia poteſt non agere, ſi autem non ageret, non fuiſſet prævisus effectus futurus, ac proindè non fuiſſet prædefinitus. Atqui eadem ratio probat poſſe voluntatem facere, ne fuerit auxilium per quod completur: nam ſi voluntas non ageret, non fuiſſet effectus prævisus per tale auxilium: ſi autem non fuiſſet prævisus effectus futurus per tale auxilium, Deus tale auxilium non dediſſet, ideò enim tale auxilium dedit, quia prævidit futurum efficax. Reſpondeo, nego ſequelam majoris. Ad probationem dico voluntatem ideò

Voluntas completa ita poteſt facere ne fuerit prædefinitio, ut tamen non poſſit facere ne fuerit auxilium quo completur.

Quia potẽtia agendi & non agendi auxilium importat, non impor-

poſſe facere ne fuerit prædefinitio, quia poteſt non agere potentiâ prædefinitionem non importante, prædefinitio enim potentiam agendi non complet : At verò eadem voluntas poteſt non agere potentiâ importante ipſum auxilium, auxilium enim complet potentiam agendi. Repugnat autem ex terminis voluntatem per ipſum auxilium poſſe facere, ne fuerit auxilium, ipſa enim exiſtentia rei, non poteſt eſſe cauſa non exiſtentiæ.

tat verò prædefinitionem.

Obiicies 2°. Præviſus eſt effectus liberè futurus ſine prædefinitione, ergo cum prædefinitione non eſt liberè futurus, quia eo tantùm modo liberè futurus eſt, quo modo præviſus eſt liberè futurus. Reſpondeo. Diſtinguo Antecedens. Præviſus eſt effectus liberè futurus ſine prædefinitione præciſivè, concedo : excluſivè, nego. Hoc eſt ex parte antecedentis ſcientiæ mediæ non importatur quidem prædefinitio & ab illâ præſcinditur. Sed non propterea importatur negatio aut excluſio prædefinitionis.

Ex parte antecedentis ſcientiæ mediæ ita præſcinditur à prædefinitione ut prædefinitio non excludatur.

Inſtabis 1°. Prædefinitio ſtatum conditionatum immutat, ponit enim aliquid in ſtatu abſoluto quod non fuit præviſum in ſtatu conditionato. Ergo ex libertate ſtatûs conditionati malè colligitur libertas ſtatûs abſoluti in hypotheſi prædefinitionis. Reſpondeo. Per prædefinitionem non immutari ſtatum conditionatum mutatione libertatis offenſivâ, quia prædefinitio nihil ponit in ſtatu abſoluto diſtinctum ab applicatione eorum principiorum, ex quibus præviſus eſt effectus liberè futurus in ſtatu conditionato. Mera autem applicatio eorum quæ, ſi ponantur, præviſa ſunt habitura effectum liberè,

Prædefinitio ſtatum conditionatum non mutat eâ mutatione quæ ſit oſtenſiva libertatis.

Quia per illam in ſtatu abſoluto fit tantùm applicatio principiorum quæ præviſa ſùt habitura effectum liberè ſi applicentur.

libertatem non offendit. Illa igitur tantùm mutatio libertatem offendit ; quæ ponit aliquid in ſtatu abſoluto diſtinctum ab applicatione eorum principiorum , quæ præviſa ſunt habitura effectum liberè , ſi applicentur ; ita ſi in ſtatu abſoluto prædeterminatio poneretur, mutaret ſtatum mutatione offenſivâ libertatis, quia nec in ſtatu conditionato præviſa eſt prædeterminatio, nec ipſa eſt applicatio eorum principiorum , quæ præviſa ſunt habitura effectum liberè , ſi applicentur.

Inſtabis 2°. In antecedente ſcientiæ mediæ importatur negatio cujuſcumque rei antecedenter connexæ cum effectu, prædefinitio autem cum effectu antecedenter connexa eſt. Probatur minor. Non enim eſt connexa tantùm , ut eſt electio mediorum efficacium , ſed etiam ut eſt intentio efficax finis. Connexio autem quam habet cum effectu , quatenùs eſt intentio efficax , eſt connexio non petita à ſcientiâ mediâ ; ſed connexio non petita à ſcientiâ mediâ , eſt connexio antecedens : ergo prædefinitio habet aliquam connexionem cum effectu antecedentem.

Prædefinitio duplex, formalis , & virtualis.

Reſpondeo , nego minorem, ad probationem dico duplicem diſtingui poſſe prædefinitionem , unam virtualem, alteram formalem. Formalis eſt intentio efficax finis inferens electionem mediorum efficacium , de quâ prædefinitione hîc non diſputo , nam multi ſunt qui putent eam nocere libertati , de quo nos inferiùs. Virtualis prædefinitio eſt voluntas efficax mediorum , quæ præviſa ſunt habitura effectum. Virtualis dicitur , vel quia eſt voluntas cauſæ , & virtutis productivæ effectûs , vel quia ad effectum infallibiliter

Formalem plerique contendûnt nocere libertati.

Sed prædefinitio virtualis planè non nocet.

falhibiliter obtinendum prædefinitioni formali æquivalet. Hæc autem prædefinitio virtualis connexionem habet cum effectu mediatam tantùm, quatenùs ſcilicet connexionem habet cum ſcientiâ mediâ, & principiis quæ per ſcientiam mediam prævisa ſunt habitura effectum, immediatam autem connexionem non habet; ita ut ſi per impoſſibile ſcientia media falleretur, ea voluntas effectum non haberet. Non eſt igitur efficax præcisè, ut intentio, ſed ut electio eſt. Ergo illa ſaltem prædefinitio connexionem non habet antecedentem, adeòque libertatem non tollit.

Quæ connexionem cum effectu non habet immediatam. Sed mediatam tantũ ratione ſcientiæ mediæ. Neque efficax ut intentio, ſed ut electio.

Inſtabis 3°. Si prædefinitio etiam virtualis importaretur in conditione ſcientiæ conditionatæ tolleret libertatem ſtatûs conditionati: ergo ſi eadem reperiatur in ſtatu abſoluto, libertatem tollet ſtatûs abſoluti. Reſpondeo. Si prædefinitio independens à ſcientiâ mediâ teneret ſe ex parte conditionis, libertatem effectus tolleret, ſecus verò prædefinitio à ſcientiâ mediâ dependens. Effectus enim eſt liberè futurus etiam ſub conditione prædefinitionis à ſcientiâ mediâ dependentis, quamvis iſta futuritio conditionata non ſit objectum ſcientiæ mediæ, ſed ſimplicis notitiæ, propter rationem ſuperiùs indicatam, ubi de ſcientiâ mediâ.

Effectus liberè futurus eſt etiã ſub conditione prædefinitionis à ſcientiâ mediâ dependentis ſed non videtur eo mõdo futurus per ſcientiam mediam.

Obiicies 3°. Voluntas prædeterminans libertatem tollit, ergo & prædefinitio dependens à ſcientiâ mediâ: neque enim minùs eſt efficax & infallibilis, quàm voluntas prædeterminans. Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt triplex. 1ª. Quia voluntas prædeterminans eſt applicatio medii eſſentialiter connexi, prædefini-

Inter volũtatem prædeterminãtem & prædefinitionẽ noſtram

diſcrimen multiplex in ordine ad libertatem.

tio autem noſtra eſt applicatio tantùm mediorum indifferentium. 2ª. quia hæc præſupponit libertatem effectûs aliquo modo futuram, illa non præſupponit. 3ª. quia una per libertatis exercitium impediri poteſt, altera non poteſt.

Inſtabis 1°. Dirigatur per ſcientiam mediam voluntas prædeterminans, non deſinet propterea tollere libertatem; ergo &c. Reſpondeo 1°. negabunt ſuppoſitionem prædeterminantes, quibus iſta ſcientiæ mediæ directio placere non poteſt. Reſpondeo. 2°. negabit & illam quiſquis terminos intelliget. Ratio eſt, quia ex parte antecedentis ſcientiæ mediæ importatur negatio prædeterminationis, & cujuſcumque rei antecedenter connexæ cum effectu. Diceret ergo Deus per ſcientiam mediam, *ſi compleam Petrum indifferenter ad amorem & non prædeterminem, amabit liberè*; tùm ita ſubjungeret, *volo igitur prædeterminare Petrum, ut liberè amet.* In quo eſt aperta contradictio. Quis enim capiat Deum velle prædeterminare Petrum ut amet liberè, quia prævidet non amaturum liberè, ſi prædeterminetur, & liberè amaturum, ſi non prædeterminetur.

Directio voluntatis prædeterminantis per ſcientiã mediam nec placere poteſt prædeterminãtibus & omninò chimerica eſt.

Inſtabis 2°. Concipiatur Deus ita dicere apud ſe, *Si Petrus eſſet completus per principia merè indifferentia, liberè amaret, volo igitur ſuperaddere principiis indifferentibus præmotionem Phyſicam.* Hoc autem ita dicat Deus, ut ſi non prævideret Petrum liberè amaturum ſub conditione principiorum indifferentium, non eſſet ei daturus præmotionem Phyſicam. Reſpondeo 1°. ejuſmodi hypotheſim placere non poſſe prædeterminanti-

Voluntas prædeterminandi effectum, ſi per ſcientiã mediam prævideatur liberè futurus ſub

bus, quia juxta illos Deus videre non potest effectum liberè futurum sine præmotione Physicâ. Respondeo 2°. in sententiâ nostrâ per voluntatem illam prædeterminantem destrui libertatem, quia est applicatio medii indefectibilis, & ponit aliquid in statu absoluto, quod non fuit prævisum in statu conditionato, distinctum ab applicatione principiorum indifferentium, quæ prævisa sunt habitura effectum liberè. Prædefinitio autem, qualem nos admittimus, est tantùm applicatio principiorum indifferentium, ex quibus prævisus est effectus liberè futurus. Adde quòd in statu absoluto impediri non posset voluntas illa prædeterminans: eatenùs enim impediri potest, quatenùs Petrus in statu absoluto positus potest non agere, Petrus autem non potest non agere, nisi sit negatio præmotionis, quæ negatio in statu absoluto non est. Quamvis igitur ea voluntas pendeat aliquo modo à scientiâ mediâ, non pendet tamen sufficienter, seu dependentiâ, ratione cujus in statu absoluto per exercitium libertatis impediri possit. Quare perindè faceret Deus prædeterminans, ac si quis prævidens Petrum liberè sese præcipitaturum, si à nemine impellatur, Petrum impelleret ad casum, non impulsurus tamen nisi hoc prævidisset. Atqui eo modo impellens & cum eâ prævisione, non desineret tollere libertatem cadendi; ergo neque Deus ita prædeterminans minùs illam tolleret.

conditione principiorũ indifferentium.

Repugnat hypothesi prædeterminantiũ.

Nec stare potest cum libertate.

Quia est applicatio medii indefectibilis.

Et in statu absoluto satis impediri non potest per exercitium libertatis.

Thesis 9ª. Prædefinitio aliqua formalis conciliari potest cum libertate, si scientiam mediam præsupponat. Ut distinctè intelligatur tota res. Detur. 1°. in Deo voluntas quædam efficax ef-

Prædefinitio aliqua formalis conciliari

potest cum libertate, si scientiam mediam præsupponat.

fectûs liberi v. g. amoris per certa quædam media, quæ prævisa sunt habitura effectum, si dentur. Voluntas autem illa sit indivisibiliter intentio finis & electio mediorum, ita ut formalitas intentionis separari non possit à formalitate electionis: quo ferè modo diximus antea cognitionem causæ continentis effectum esse formaliter cognitionem effectûs contenti. 2°. eadem tamen voluntas priùs tendat in effectum quàm in media. Ita ut intentio finis sit aliquo modo causa electionis mediorum, quemadmodùm cognitio causæ priùs tendit aliquo modo in causam quàm in effectum, ideò enim est cognitio effectûs, quia est cognitio causæ. 3°. pendet ejusmodi voluntas essentialiter à scientiâ mediâ, nec omninò existeret in Deo nisi prævideretur effectus per talia media liberè futurus. 4°. habet tamen illa voluntas cum effectu connexionem aliquam distinctam à connexione, quam accipit à scientiâ mediâ: quia nimirùm non connectitur cum effectu mediatè tantùm ratione prædicati relativi ad scientiam mediam, sed connectitur etiam immediatè ratione prædicati relativi ad ipsum effectum; ita ut quamvis ipsa scientia media falleretur, adeòque cessaret connexio petita à scientiâ mediâ; adhuc tamen, si per impossibile supereſſet eadem voluntas, retineret connexionem aliquam infallibilem cum effectu, quia scilicet cum effectu connexa est, non tantùm quatenùs est voluntas mediorum efficacium, sed quatenùs ipsa effectum intendit modo quodam efficaci: sicut enim scientia divina prædicatum habet intrinsecum ratione cujus postulat, ut objectum sit tale, quale repræ-

describitur prædefinitio formalis conciliabilis cum libertate.

ſentat eſſe, ita actus efficax divinæ voluntatis prædicatum habet intrinſecum, ratione cujus eſſe non poteſt ſine effectu.

Quòd autem ea intentio efficax cum libertate non pugnet; iiſdem probari poteſt argumentis, quibus ôſtendimus prædefinitionem virtualem non pugnare cum libertate. Nam & ipſa eſt applicatio principiorum indifferentium, præſupponit libertatem effectûs aliquomodo futuram, & per exercitium libertatis impediri poteſt. Confirmatur. Quia ejuſmodi prædefinitio ſic intellecta videtur conſentanea principiis ſancti Auguſtini & ſancti Thomæ. Tria enim illi multis in locis ſtatuunt. 1um. eſt intentionem efficacem effectûs liberi applicare media, quæ prævisa ſunt congrua, ſeu præſupponere ſcientiam mediam. Alterum. Quia Deus vult efficaciter effectum evenire contingenter, ideò aptare illi cauſas contingentes, ex quibus contingenter eveniat. Quare intentionem efficacem volunt eſſe aliquo modo cauſam electionis mediorum. 3um. connexionem infallibilem voluntatis cum effectu, non peti tantùm ex infallibilitate præſcientiæ, ſed etiam ex efficaciâ ipſius voluntatis, quia nimirùm voluntas divina ex modo ſuo tendendi in effectum connexionem habet cum effectu infallibilem.

Concordia verò iſtius prædefinitionis eâdẽ ferè viâ habetur quâ prædefinitionis virtualis.

Lib 1. *ad Simpl. q.* 2.

Idque congruenter principiis ſancti Auguſtini & ſancti Thomæ.

1. *p. q.* 19. *art.* 8.

Obiicies. Connexio prædefinitionis formalis cum effectu eſt omninò independens à libertate, illa enim connexio eſt independens à libertate, qnæ à ſcientiâ mediâ eſt independens, ſed aliqua connexio prædefinitionis formalis eſt independens à ſcientiâ mediâ. Nam connexio quæ petitur ex modo tendendi efficaci voluntа-

Connexio quam habet prædefinitio formalis ex ſuo tendendi modo efficaci, quo ſenſu pendeat à ſcientiâ mediâ.

tis à ſcientiâ mediâ non pendet. Reſpondeo Connexionem quam habet prædefinitio formalis ex ſuo tendendi modo efficaci non pendere quidem à ſcientiâ mediâ tamquam ab aliquo ipſi intrinſeco, quia ſcientia media non conſtituit intrinſecè talem connexionem, pendere tamen ab illâ tamquam ab aliquo extrinſeco eſſentialiter præſuppoſito. Nam ſi non eſſet ſcientia media, non eſſet intentio illa efficax, nec conſequenter modus ille tendendi in effectum, in quo modo tendendi conſiſtit ratio connexionis. Connexio igitur prædefinitionis formalis cum effectu non eſt independens à libertate, quia ipſa prædefinitio formalis per exercitium libertatis impediri poteſt: ſi enim libertas completa non ageret, non prævideretur effectus futurus per talia media, ſi autem non prævideretur futurus, non haberet Deus intentionem efficacem effectus obtinendi per talia media.

Et per exercitium libertatis impediri poſſit.

Inſtabis 1°. Intentio efficax effectûs liberi per omne medium vagè & indeterminatè obtinendi, ita ut ſi medium unum deficeret, alia & alia in infinitum ſubſtituerentur, donec haberetur effectus, eſt prædefinitio formalis; ſed illa cum libertate pugnat, impediri enim non poteſt à libertate, ergo &c. Reſpondeo. Ex eo quod repugnet libertati aliqua prædefinitio formalis, non ſtatim ſequitur repugnare omnem. Quamvis igitur fateamur repugnare illam prædefinitionem, quæ in objectione proponitur, non continuò ſequitur repugnare noſtram. Ratio diſparitatis eſt. Quia intentio illa efficax diſtincta à quâcumque electione mediorum determinatâ, non videtur poſſe impediri in ſtatu abſoluto; vel

Fortè tamẽ non omnis prædefinitio formalis ſtare poteſt cum libertate.

Nam intẽtio efficax effectûs liberi diſtincta à quacumque e-

enim illam impediret homo per media quæ actu habet, vel per media quæ non habet. Non 1um, in tantum enim potest impedire prædefinitionem in quantum potest non cooperari mediis quæ actu habet; sed non potest impedire etiam non cooperando; quia etiamsi non cooperaretur mediis quæ actu habet, in Deo tamen perseveraret eadem voluntas intendens, & alia media applicaret. Quare videtur relinquere homini libertatem tantùm ad dissentiendum mediis quæ actu habet, non autem ad effectum absolutè non ponendum. Sed neque 2um. quia per media absolutè non existentia nihil potest homo absolutè facere: Atqui huic argumento non patet intentio efficax determinans ad electionem certorum mediorum, quæ prævisa sunt fore efficacia: ergo &c.

lectione mediorum determinatâ, non videtur in statu absoluto posse impediri, ac proindè nec stare cum libertate.

Instabis 2°. Voluntas indifferens pertinet ad complementum libertatis, intentio autem efficax pugnat cum voluntate indifferente: ergo stare non potest cum complemento libertatis. Respondeo, nego minorem. Intentio enim efficax benè stat cum voluntate indifferente, si voluntas sit medium ad obtinendum liberè effectum. Intentio enim efficax vult effectum esse modo libero: ergo vult effectum esse à causa completâ per voluntatem indifferentem. Quare voluntas indifferens complens causam liberam non excludit omnem intentionem efficacem, sed illam tantùm quæ non præsupponit scientiam mediam effectûs liberè futuri ex suppositione voluntatis indifferentis.

Quomodo intentio efficax stat cum volũtate indifferente, quę est de complemento causæ liberæ.

Thesis 10ª. Deus actu prædefinit omnes effectus liberos absolutè existentes, quos potest prędę-

finire, non tamen neceſſariò prædefinit, ſed quamvis neceſſariò prædefiniret, non propterea libertatem prædefiniendo tolleret. Sunt tres partes.

Deus actu prædefinit omnes effectus liberos abſolutè exiſtentes quoſcũque poteſt prædefinire.

1ª. pars probatur. Quia Scriptura indicat omnia quæ à Deo fiunt prædefiniri. *Omnia* enim *quæcumque voluit Dominus fecit in cælo & in terrâ*: ergo debet extendi prædefinitio divina ad omnes effectus etiam liberos, ad quos extendi poteſt. Confirmatur 1°. quia generalis iſta prædefinitio videtur omninò eſſe ad mentem ſancti Auguſtini & ſancti Thomæ, qui ſola peccata excipiunt à prædeſtinatione, ſeu prædefinitione divinâ, adeòque videntur cætera prædefinitioni divinæ ſubiicere. Confirmatur 2°. quia aliqui effectus liberi prædefiniuntur. Dicendum eſt igitur prædefiniri omnes, qui poſſunt prædefiniri: ubi enim conſtat voluntatem Dei habere ſe uno certo modo circa aliquos effectus, debemus dicere eamdem voluntatem habere ſe ſemper eodem modo, etiam circa alios, ſi non ſit ratio in contrarium: Atqui jam ſatis conſtat voluntatem divinam ita ſe habere circa aliquos effectus liberos, ut illos prædefiniat. Ergo debemus dicere ita ſe habere circa omnes, nulla eſt enim ratio in contrarium. Confirmatur 3°. quia admittendo omnia quæ mala non ſunt prædefiniri, meliùs intelligitur, quàm diverſimodè ſe habeat Deus circa peccatum.

Id quod & in ſcripturâ jndicatur.

Et congruit ſenſui ſancti Auguſtini & ſancti Thomę.

Et dignum eſt modo agendi divino.

Deus tamẽ non prædefinit neceſſariò omnes effectus liberos etiã quos poteſt

2ª. Pars probatur. Quia non videtur eſſe ulla neceſſitas prædefinitionis omnium effectuum liberorum. Undè enim peteretur iſta neceſſitas. An ex ratione effectûs contingentis, quaſi nihil contingens eſſe poſſit, niſi Deo prædefiniente? ſed exiſtit reipſâ peccatum effectus contingens,

quem Deus non prædefinit. An ex ratione cauſæ liberæ creatæ, quaſi completa non ſit ſine prædefinitione? ſed prædefinitio nec cauſam complet, nec neceſſariò applicat complementum, ut manifeſtum eſt in causâ liberâ completâ ad effectus, quos liberè omittit. An denique ex ratione ipſius Dei neceſſariò operantis ex perfectiſſimâ providentiâ. Sed perfectiſſima providentia non poſtulat, ut Deus actu prædefiniat effectum liberum: Deus enim etiam cùm ad peccatum concurrit operatur ex perfectiſſimâ providentiâ, & tamen peccatum non prædefinit. Ratio eſt, quia ſtat Dei providentia perfectiſſima, hoc ipſo quod eſt in Deo ſumma potentia, ſcientia perfectiſſima, finis mediorum & eventus, cum poteſtate volendi efficaciter effectum per media effectum habitura infallibiliter: Atqui ea omnia ſtare poſſunt ſine actuali prædefinitione. Ad perfectiſſimam ergo providentiam non pertinet actualis prædefinitio effectuum liberorum, ſed ad ſummum poteſtas prædefiniendi effectus liberos.

prædefinire.

Neque enī eſt unde veniat iſta prædefiniē. di neceſſitas.

3ª. Pars probatur. Quia prædefinitio, quamvis neceſſaria præſupponeretur, retinet tamen ea prædicata per quæ conciliatur cum libertate: eſſet enim applicatio principiorum indifferentium, præſupponens libertatem effectus ſub conditione futuri, & impedibilis per exercitium libertatis.

Sed quamvis neceſſariò prædefiniret, non propterea libertatem prędefiniē. do tolleret.

Dices. Si prædefinitio eſſet neceſſaria non poſſet eſſe complementum ſine prædefinitione. Ergo per complementum non poſſet impedire libertas prædefinitionem. Reſponderi poteſt diſtinguendo, non poſſet eſſe complementum abſo-

Ex hypotheſi enim neceſſariæ prædefinitionis poſ-

Digitized by

ſet adhuc abſolutè & antecedenter eſſe cõplementum cauſæ ſine prædefinitione, ut reipſa eſt, quando effectus non prævidetur futurus ſub cõditione cõplementi.

lutè & antecedenter, nego. Non poſſet eſſe conſequenter & hypotheticè, concedo. Hoc eſt ex hypotheſi effectûs futuri ſub conditione complementi, complementum neceſſariò eſſet per prædefinitionem, ſed ea hypotheſis à libertate pendet. Poteſt igitur applicari abſolutè complementum ſine prædefinitione, ut reipsâ applicatur, quando effectus non prævidetur futurus ſub conditione complementi. Non diſſimulabo tamen, ſi negetur eſſe neceſſaria prædefinitio, ut nos negamus, faciliorem eſſe illius concordiam cum libertate, & minùs obnoxiam cavillationibus.

Poſſunt prædefiniri & reipsâ prædefiniuntur conditionatè multi effectus liberi, ſub aliquâ conditione.

Theſis 11ª. Poſſunt prædefiniri, & reipsâ prædefiniuntur conditionatè multi effectus liberi, conditionatè futuri ſub aliquâ conditione, non tamen ſub omni. Probatur 1ª. pars. Poteſt prædefiniri, exempli causâ, pœnitentia Tyriorum ſub conditione miraculorum Chriſti. Poteſt enim dicere Deus, *Volo, ſi fiant miracula apud Tyrios complere illos ad pœnitentiam per media defectibilia, quæ prævideo habitura effectum, ſi darentur.* 1°. enim ea prædefinitio nihil habet repugnans. Deindè vera eſt iſta propoſitio conditionata, ſi fierent miracula apud Tyrios, Tyrii pœnitentiam agerent. Eſt igitur aliqua connexio inter antecedens & conſequens; ergo vel intrinſeca vel extrinſeca; ſed miracula aut viſio miraculorum naturalis præcisè ſumpta, non habet connexionem intrinſecam cum pœnitentiâ ſupernaturali; ſupereſt ergo ut extrinſecam habeat petitam ab iſtâ Dei voluntate conditionatâ, quâ dicit. *Volo, ſi fiant miracula apud Tyrios, ut ſit pœnitentia Tyriorum per media quæ prævideo habi-*

Ita prædefinitur pœnitẽtia Tyriorum ſub conditione miraculorum Chriſti.

Neque enĩ ſub eâ præciſè conditione videtur futura

tura effectum, ſi darentur. 2ª. pars probatur, nimirùm non poſſe prædefiniri effectum liberum ſub omni conditione. 1°. enim non poteſt prædefiniri ſub conditione antecedenter & neceſſariò connexâ, quia repugnat eſſe effectum liberum ſub conditione deſtruente libertatem, qualis eſt conditio antecedenter & neceſſariò connexa. 2° ſed neque prædefiniri poteſt ſub conditione neceſſariò connexa, quamvis conſequenter, quia impoſſibile eſt, ut non ſit effectus ſub ejuſmodi conditione: ergo talis futuritio conditionata non eſt libera Deo, & conſequenter non cadit ſub liberum Dei decretum. 3°. nec denique prædefiniri poteſt effectus liber ſub conditione cauſæ completæ. Nam vel Deus videt effectum futurum ſub conditione cauſæ completæ, vel videt non futurum. Si videt non futurum, certè velle non poteſt efficaciter, ut ſit effectus futurus ſub eâ conditione, ſub quâ futurus non eſt. Si futurum videt, jam facere non poteſt, ut ſub eâ conditione futurus non ſit, ergo futuritio effectus ſub conditione cauſæ completæ non cadit ſub liberam Dei prædefinitionem. Ex dictis.

niſi in decreto aliquo prædefiniente.

Sed prædefiniri non poſſunt effectus ſub omni conditione, putâ ſub conditione antecedenter & neceſſariò connexâ.

Sub conditione connexâ neceſſariò etiam conſequenter.

Sub conditione cauſæ completæ.

Colliges 1°. confundi ſtatum quæſtionis, tùm à quibuſdam ſcientiæ mediæ aſſertoribus, qui contra prædeterminantes negari putant omne decretum prædefiniens ex parte objecti conditionatum; tùm à quibuſdam prædeterminantibus, qui ſibi hoc unum putant incumbere probandum contra aſſertores ſcientiæ mediæ dari in Deo decretum prædefiniens ex parte objecti conditionatum. Neque enim quæſtio eſt, an detur in Deo decretum prædefiniens ex parte ob-

Corollaria quædam ex ſuperioribus deducta.

1. eſt confundi ſtatũ quæſtionis tùm à quibuſdã ſcientiæ

jecti conditionatum. Sed an detur decretum prædefiniens, quod ſit prædeterminans & antecedens omnem ſcientiam conditionatam. Decretum ejuſmodi negant veri aſſertores ſcientiæ mediæ, aſſerunt prædeterminantes.

mediæ aſſertoribus, tùm à quibuſdam defenſoribus decreti prædeterminantis.

Colliges 2°. Quæcumque ante dicta ſunt contra prædeterminantes permanere omnia in ſuo robore, nec poſterioribus infirmari, ut fortè cuipiam videbitur non ſatis acutè videnti. Si quidem iſta prædefinitio conditionata, qualem admittimus, immensùm diſtat à decreto prædeterminante, quod ſuprà rejectum eſt. Eſt enim applicatio mediorum defectibilium, & præſupponit eſſentialiter ſcientiam mediam effectûs liberè futuri ſub conditione talium mediorum, ſi darentur.

2. Permanere in ſuo robore quæcũque ante dicta ſunt contra decretum prædeterminans, nec ullatenus infirmari per prædefinitionem conditionatam qualem admittimus.

Colliges 3°. Non omnem ſcientiam conditionatam effectûs liberi indepententem eſſe ab omni decreto actu exiſtente, ſeu non omnem eſſe ſcientiam mediam. Ratio eſt, quia effectus videri poteſt liberè futurus ſub conditione multiplici. Alia enim eſt conditio cauſæ completæ cum effectu connexionem habentis, non intrinſecam, ſed contingentem, ſub quâ conditione videtur effectus futurus per ſcientiam mediam. Alia eſt conditio cauſæ incompletæ, vel rei alicujus diſparatæ, & connexionem ſecundùm ſe cum effectu non habentis, ſub eâ autem conditione videtur effectus per ſcientiam viſionis, quia futuritio ejuſmodi conditionata includitur in exiſtentiâ alicujus decreti divini. Quare per eam ſcientiam videtur, per quam videtur decretum actu exiſtens, quod videtur per ſcientiam viſionis. Alia denique eſt conditio neceſſa-

3. Non omnem ſcientiam conditionatam effectus liberi eſſe independentem ab omni decreto actu exiſtente, ſeu non omnẽ eſſe ſcientiam mediam.

Digitized by Google

riò connexa cum effectu, ſub quâ conditione videtur effectus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ : talis enim futuritio conditionata continetur in prædicatis eſſentialibus conditionis & effectûs : ergo pertinet ad ſcientiam prædicatorum eſſentialium comprehenſivam, quæ eſt ſcientia ſimplicis notitiæ. Quare diſtinguenda eſt duplex ſcientia conditionata effectûs liberi. Una à decreto prædefiniente independens, dependens alia. Per quam diſtinctionem multa prædeterminantium argumenta in fumos abeunt, & facilis aperitur via ad conciliandas locutiones Patrum circa ſcientiam conditionatam, ſive illam faciant à prædeſtinatione independentem, ſive dependentem.

Diſtinguenda eſt duplex ſcientia cõditionata effectûs liberi, una independens à decreto prædefiniente, altera dependens.

Articulus III.

An eſſe poſſit aliqua prædefinitio effectus moraliter mali.

PRæmitto 1°. Effectum moraliter malum, de quo hîc agimus, & propriè accipi poſſe, & impropriè : duplex eſt enim malum morale naturæ rationalis, unum propriè dictum, ſcilicet peccatum, ſeu, actio libera rectæ rationi difformis, in quâ actione diſtingui ſolet materiale & formale peccati. Formale peccati dicitur malitia ipſa ſeu difformitas actionis cum rectâ ratione, ſivè ea difformitas conſiſtat adæquatè in poſitivo, ut volunt jam communiter Theologi recentiores, ſive in aliquo negativo, ut placebat antiquis : materiale verò peccati eſt actio Phyſica, quæ denominatur mala. Actio autem illa

Duplex eſt malum morale naturæ rationalis, unum propriè dictum, quod eſt peccatum, alterum impropriè dictum, quod eſt error.

Digitized by Google

Quid sit formale peccati. Quid materiale & quàm multiplex.

vel est actus aliquis liber voluntatis, vel externa quædam actio ab actu voluntatis imperata, & ab eâ peccati denominationem accipiens. Rursùm utraque actio seu interna seu externa aliquandò indifferens est secundùm se, & turpitudinem non habet nisi ex circumstantiis extrinsecis in quibus ponitur, ut comestio carnium, quæ mala est ex lege illam prohibente, seclusâ prohibitione legis mala non est: aliquandò mala est objectivè, & turpis intrinsecè, ut mendacium, odium Dei, & alia quædam objecta digna odio naturæ rationalis, ut rationalis est. Aliud est malum morale impropriè dictum, error scilicet, seu judicium aliquod falsum, dedecet enim naturam rationalem, ut intellectiva est, in judicando errare, propter quam causam communis est sententia inter Theologos, repugnare Deo infusionem erroris.

Ad effectum moraliter malum aliquo modo pertinent ea quæ ipsum vel antecedunt vel cõsequuntur

De effectu moraliter malo instituitur quæstio multiplex.

Præmitto 2°. Ad effectum moraliter malum aliquo modo pertinere ea quæ ipsum antecedunt vel consequuntur. Nam effectus malus habere potest causas bonas, vel indifferentes, & ipse potest esse vel causa, vel occasio alicujus boni. Ita aspectus pomi vel mulieris secundùm se non malus, potest esse causa mali, & peccatum potest esse occasio pœnitentiæ. His positis quæritur 1°. an sub prædefinitionem aliquam cadat ipsa malitia peccati. 2°. an materiale peccati internum & proximè liberum, in circumstantiis in quibus necessariò connexum est cum formali. 3°. an saltem in aliis circumstantiis materiale peccati internum, prædefiniri possit. 4°. an & quomodo prædefiniri possit materiale externum & non proximè liberum intrinsecè malum. 5°.

Digitized by Google

an error ſaltem ille, qui peccatum non eſt. 6°. an peccatorum cauſæ. 7°. an pœnæ peccatorum, vel alia quæ eſſentialiter peccatum præſupponunt, ut pœnitentia.

Theſis 1ª. Formale peccati ſeu ipſa malitia ſub nullam Dei prædefinitionem cadit. Certa eſt hæc Theſis apud omnes Catholicos, imò apud ipſos Calviniſtas, qui volunt prædefiniri quidem actionem quæ mala eſt, ſed non, uti mala eſt. Habetur autem 1°. ex innumeris Scripturæ locis. Deus enim dicitur *intentator malorum, non volens iniquitatem, odio habens impium & impietatem ejus, mundos habere oculos, nec poſſe reſpicere ad iniquitatem* &c. Quibus verbis apertè excluditur à Deo voluntas propriè dicta, quâ velit eſſe peccatum. Sed prædefinitio malitiæ peccati eſſet propriè dicta & efficax voluntas, quâ Deus vellet eſſe peccatum, ergo &c. Habetur. 2°. ex definitionibus Concilii Arauſicani. 2. & Tridentini. Nam in Arauſicano quidem c. 25. ſic dicitur. *Aliquos ad malum divinâ poteſtate eſſe prædeſtinatos non ſolùm non credimus, ſed etiam, ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione in illos anathema dicimus.* In Concilio autem Tridentino ſeſſ. 6ª. Can. 6. ſic definitur. *Si quis dixerit non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita ut bona, Deum operari non permiſſivè ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe, adeò ut ſit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ quàm vocatio Pauli, anathema ſit.* Habetur. 3°. ex conſenſu tàm unanimi Patrum, nullus ut omninò diſſentiat. Habetur. 4°. ex ratione divinæ ſanctitatis, perfectiſſima enim ſanctitas non tantùm à ſe exclu-

Formale peccati ſeu ipſa malitia ſub nullam Dei prædefinitionem cadit.

Vt habetur ex innumeris Scripturæ locis.

Ex definitionibus Conciliorum Arauſicani 2. & tridentini.

Ex unanimi cõſenſu Patrum.

Ex ratione divinæ ſanctitatis.

dit omnem malitiam propriam, ſed omnem etiam voluntatem propriè dictam malitiæ alienæ: ergo excludit à ſe prædefinitionem malitiæ, ſeu formalis peccati, prædefinitio enim eſt propriè dicta voluntas illius, quod prædefinitur.

Materiale peccati internum & proximè liberum non cadit item ſub ullam prædefinitionem in circumſtantiis in quibus neceſſariò connexum eſt cum formali.

Theſis 2ª. Materiale peccati internum & proximè liberum non cadit item ſub ullam prædefinitionem in circumſtantiis, in quibus neceſſariò connexum eſt cum formali. Iſta Theſis eſt non tantùm contra Calviniſtas & Lutheranos, ſed etiam contra quoſdam Catholicos prædeterminantes, qui prædeterminationem ſuam ad materiale peccati extendunt, pleriſque tamen ſociorum reclamantibus. Probari autem poteſt iiſdem ferè argumentis quibus Theſis ſuperior.

Habetur pariter ex Scripturâ.

1°. enim in Scripturâ dicitur paſſim Deus odiſſe & nolle peccatum, ac proindè nolle actionem illam, quæ propriè ſuſcipit denominationem peccati. In Scripturâ prohibet Deus non formale tantùm peccati, ſed etiam materiale, quia ſolum materiale proximè & immediatè liberum eſt creaturæ. Formale enim peccati neceſſariò ſequitur, vel reſultat ex materiali. Quis autem credat Deum ſinceriſſimum velle efficaciter id quod fieri prohibet, etiam ſub pœnâ æternæ damnationis. In Scripturâ dicitur Deus nolle immunditiam hominis. *Non enim*, inquit Paulus, *vocavit nos Deus in immunditiam, ſed in ſanctificationem*, &, *voluntas Dei eſt ſanctificatio veſtra*: ergo Deus non vult ea quibus homo fit immundus, & conſequenter non vult actiones malas. *De corde enim exeunt cogitationes malæ*, inquit Chriſtus, *furta, homicidia, adulteria, &*

hæc

hæc ſunt quæ coinquinant hominem. 2°. ex Concilio Tridentino loco ſuprà citato, Deus propriè & per ſe non operatur malum opus, ſed permiſſivè. Atqui materiale peccati liberum verè & propriè loquendo eſt malum opus. Nam formale peccati, vel in negativo conſiſtit, vel in poſitivo. Si 1um. certè negatio propriè loquendo non eſt opus malum. Si 2um. ergo ſi Deus omnia poſitiva prædefiniat & prædeterminet, ipſum quoque formale peccati prædefiniet. Confirmatur. Cùm definitur à Concilio proditionem Judæ non eſſe propriè opus Dei, per proditionem Judæ intelligitur voluntas prodendi Chriſtum & externa proditio, ſicut per vocationem Pauli intelligitur actio quædam poſitiva Paulum convertens: ergo definitur à Concilio voluntatem illam prodendi Chriſtum, aut proditionem externam non eſſe propriè & per ſe opus Dei. Eſſet autem opus Dei propriè & per ſe, ſi prædefiniretur. Deindè Concilium ſuâ illâ definitione damnavit propoſitionem Calvini, ſed Calvini propoſitio erat, Deum prædefinire materiale peccati ſeu actionem liberam, quæ mala eſt; ita ut vellet talem actionem eſſe propriè & per ſe opus Dei. Ergo definit Concilium actionem quæ mala eſt, non eſſe propriè & per ſe opus Dei. Neque enim volebat Calvinus prædefiniri actionem malam, quatenùs mala eſt, ut apertè fatetur l. de æternâ prædeſtinatione. *Etenim*, inquit, *quatenùs mala ſunt, quæ malo animo perpetrant homines, Deo minimè placere fateor.* Et l. 1. inſtitutionis c. 18. exemplum afferens defectionis decem tribuum à Filio Salomonis ad Jeroboam ſic ait. *Videmus ergo ut*

Ex Concilio Tridentino.

Deus perfidiam nolendo, defectionem tamen alio fine juſtè velit.

Ex Patribus, Auguſtino præſertim.

3°. Probari poteſt authoritate Patrum in eamdem ſententiam pariter conſpirantium. Sed nemo expreſſiùs Auguſtino rem definit, qui diſertè aſſerit Deum datorem eſſe omnium poteſtatum, ſed non omnium voluntatum. Voluntatem omnem non eſſe à Deo. Peccatum eſſe factum Deo alienum, nec Deum facere ut homines illud faciant. Auguſtini mentem fideliter exceperunt Proſper, Fulgentius, Thomas, fideliſſimi Auguſtini Diſcipuli & interpretes. Sed ſingularem vim habent verba illa Auguſtini art. 10. de articulis ſibi falsò impoſitis, aut ſi quis alter ejus operis author eſt. *Deteſtanda*, inquit, *& abominanda eſt opinio, quæ Deum cujuſque malæ voluntatis aut malæ actionis credit authorem, cujus prædeſtinatio numquam extra bonitatem, numquam extra juſtitiam eſt: univerſæ enim viæ Domini miſericordia & veritas. Adulteria enim matronarum & corruptelas Virginum non inſtruere novit ſancta divinitas, ſed damnare, nec diſponere, ſed punire.*

Et Auguſtini diſcipulis.

Ex capite perfectiſſimæ ſanctitatis.

4°. Si Deus prædefiniret actionem quæ mala eſt in circumſtantiis in quibus neceſſariò eſt mala, prædefiniret ſaltem virtualiter & interpretativè etiam malitiam. Nam juxta ſanctum Thomam art. 1. contra gentes c. 8. *Sapientis voluntas ex hoc quod eſt de causâ, eſt de effectu qui ex causâ de neceſſitate ſequitur. Stultum enim eſſet velle Solem exiſtere ſuper terram, & non eſſe claritatem Diei.* Certè in rebus humanis qui vult efficaciter admovere ignem ædibus, vult interpretativè combuſtionem ædium cum applicatione ignis

connexam : ergo ſi Deus vellet efficaciter materiale peccati connexum cum formali, vellet efficaciter & ipſum formale. Undè ulteriùs ſequitur fore cauſam per ſe & authorem peccati, impulſorem & tentatorem hominum &c. quæ omnia Deo indigna ſunt.

Obiicies 1°. Ex ſancto Thomâ poteſt Deus concurrere ad materiale peccati, etiam ſi ad formale non concurrat : ergo poteſt prædefinire materiale peccati, etiamſi non prædefiniat formale. Reſpondeo, nego conſequentiam. Concurrere enim ad materiale peccati nihil aliud eſt, quàm concurrere cum creaturâ ad actum Phyſicum, qui malus eſt. Concurrere autem ad formale, ut explicat ſanctus Thomas, eſt ponere talem actum contra legem æternam, ſeu contra debitum ſuum & propriam obligationem. Atqui ex eo quod Deus Phyſicè concurrat ad actum qui malus eſt, non tamen agit contra debitum ſuum, aut propriam obligationem, quia Deus ut author naturæ poteſt accommodare ſe creaturis etiam malè agentibus. Sanctiſſimè igitur implet munus ſuum concurrendo ad peccatum, dummodò præter intentionem & cum diſplicentiâ concurrat. Sed ſi Deus prædefiniret materiale peccati, intenderet illud formaliter & expreſsè. Ergo intenderet ſaltem interpretativè ipſum formale neceſſariò connexum cum materiali.

Quo ſenſu juxta ſanctum Thomam Deus ad materiale peccati concurrat, non verò ad formale.

Si Deus materiale peccati prædefiniret cũ formali connexũ, prædefiniret ipſum formale.

Inſtabis 1°. Anima prædefinit motum qui claudicatio eſt, nec tamen eſt cauſa per ſe claudicationis, aut velle dicitur claudicationem : ergo ſimiliter quamvis Deus materiale peccari prædefiniat, non prædefiniet propterea formale, nec

erit cauſa per ſe peccati. Hæc eſt argumentatio ſancti Thomæ. *Defectus*, inquit, *iſte non reducitur in Deum ſicut in cauſam, ſed in liberum arbitrium; ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam, non autem in virtutem motivam à quâ tamen cauſatur, quidquid motionis eſt in claudicatione.* Atque hoc exemplum placere videtur ſancto Thomæ, multis enim aliis in locis idem repetit. Reſpondeo. Motum qui claudicatio eſt ab animâ prædefiniri quoad exercitium, non quoad ſpeciem. Explicatur. Anima quidem eſt cauſa cur ponatur potiùs quàm non ponatur motus ille, qui claudicatio eſt: undè, ſi claudicatio eſſet actus prohibitus, peccaret homo claudicando, ſed anima non eſt cauſa cur ponatur motus curvus potiùs quàm rectus; anima enim determinat tantùm ad aliquem motum, ita ut actus voluntatis motum imperans ſecundùm ſe connexus non ſit cum motu curvo, & ſtare poſſit idem cum motu recto: quòd autem cum motu curvo conjungatur, in tibiam curvam refunditur. At verò Deus in ſententiâ adverſariorum non tantùm prædefinit actum malum quoad exercitium, ita ut ſit cauſa cur ponatur ille actus potius quàm non ponatur, ſed etiam quoad ſpeciem, ita ut ſit cauſa cur ponatur actus malus, potiùs quàm bonus; voluntatem enim quæ poteſt benè agere, Deus prædeterminat ultrò ad actum qui malus eſt, cùm poſſet prædeterminare, ſi vellet, ad actum bonum.

Prima 2. q. 79. art. 2.

Motus qui claudicatio eſt prædefinitur abanimâ quoad exercitium non quoad ſpeciem

At verò in ſententiâ quam refutamus Deus non tãtùm prædefinit actum malum quoad exercitium ſed etiam quoad ſpeciem.

Inſtabis 2°. Poteſt judex velle mortem hominis ſcelerati connexam cum damnatione illius æternâ, & ſimul nolle damnationem illius æternam: ergo poteſt Deus velle actionem cum ma-

Exemplum judicis nihil infir-

litiâ connexam, nolendo malitiam. Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt. Quia mors hominis ſcelerati non eſt connexa cum damnatione, niſi connexione extrinſecâ, quam impedire poteſt ipſe homo ſceleratus, connexione nimirùm petitâ ab impœnitentiâ, quam impœnitentiam non vult Judex. Actio verò mala in talibus circumſtantiis neceſſariò & intrinſecè connexa eſt cum malitiâ, quas circumſtantias Deus vult in principiis adverſariorum.

mat probationem noſtram.

Inſtabis 3°. Poteſt quis velle rem aliquam in circumſtantiis, in quibus connexa eſt cum aliâ etiam connexione intrinſecâ, & tamen nolle illam aliam rem, ut patet in eodem exemplo animæ, quæ vult motum in circumſtantiis, in quibus connexus eſt intrinſecè cum claudicatione, neque tamen vult claudicationem : ergo &c. Reſpondeo. Qui vult aliquid in circumſtantiis in quibus cum alio intrinſecè connexum eſt, volendo inſuper ipſas circumſtantias, certè vult etiam interpretativè illud aliud, ſed anima vult quidem motum in circumſtantiis, in quibus motus eſt neceſſariò connexus cum claudicatione, non vult tamen circumſtantiam tibiæ curvæ, quam omnino vellet rectam eſſe. Deus autem in hypotheſi quam refutamus, non tantùm vult efficaciter actum malum, ſed omnes circumſtantias in quibus actus malus neceſſariò connexus eſt cum malitiâ formali : ergo vult interpretativè malitiam formalem.

Sed neque exemplum animæ imperantis motum in circumſtãtiis in quibus neceſſariò connexus eſt cum claudicatione.

Obiicies 2°. Multis Scripturæ locis indicatur prædefiniri à Deo actiones malas, dicitur enim non eſſe malum quod Deus non fecerit : dicitur Deus inducere hominem in tentationem, trade-

re in reprobum ſenſum, indurare, præcipere ut malum fiat &c. Reſpondeo. Iis Scripturæ locis nullatenùs ſignificari prædefinitionem, aut ullam voluntatem propriè dictam actionis malæ. Quid autem ſignificetur facilè intelliges, ſi hæc adverteris. 1°. interdùm Scripturam loqui non de malo culpæ morali, ſed de malo Phyſico, quo ſenſu explicabis illud Amos 3. *Si eſt malum in civitate quod non fecerit Dominus.* Et illud Iſaïæ 45. *Ego Dominus creans malum.* 2°. interdùm peccatum accipitur non pro actione liberâ quæ mala eſt, ſed pro externâ, & non liberâ, quam Deus velle poteſt ex ſuppoſitione malæ voluntatis, quam non vult, ut infrà dicemus. Ita non vult Deus actionem quâ injuſtè interficitur Innocens, poſitâ tamen illâ actione, velle poteſt mortem Innocentis. 3°. peccatum ſumitur aliquandò pro causâ, vel pro effectu peccati; quo modo concupiſcentia peccatum dicitur, quia peccati & cauſa & effectus eſt: cauſa verò & effectus peccati ſub prædefinitionem aliquam cadit. 4°. interdùm indicatur concurſus Dei Phyſicus ad actiones malas. Nam Deus ad illas Phyſicè concurrit, quamvis præter & contra intentionem. Quare in aliquo vero ſenſu dicitur Deus eſſe cauſa peccati, ſcilicet, per accidens & præter intentionem. 5°. quæ permittit Deus, Deo interdùm tribuuntur tamquam cauſæ efficienti, non quòd poſitivè illa velit, ſed quia, cùm poſſit impedire, juſto judicio non impedit, ordinatque ad fines ſanctiſſimos quos intendit. Quo ſenſu dicitur *inducere in tentationem*, cùm permittit induci. Eodem modo accipiendæ ſunt illæ minæ factæ Davidi. *Ecce ego ſuſcitabo ſuper*

Nullibi Scriptura ſignificat prædefinitionem aut ullam voluntatem propriè dictam actionis malæ.

Sed interdũ de malo Phyſico loquitur, non de morali.

Interdùm peccatum accipit pro actione externâ & nõ liberâ.

Interdùm etiam pro causâ vel effectu peccati.

Interdùm indicat cõcurſum Dei Phyſicum ad actiones malas.

Interdùm quæ Deus permittit, Deo tribuit ut cauſæ efficienti.

te mala de domo tuâ, & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum uxoribus tuis in oculis tuis. Nimirùm permiſſurus erat Deus ambitionem & impietatem Abſalonis, eâque uſurus ad punienda Davidis peccata. Eodem ſenſu dicitur Deus convertiſſe cor Ægyptiorum, *ut odirent populum ejus & dolum facerent in ſervos ejus.* quatenùs ſcilicet Ægyptios non impediit ab injuriâ faciendâ Iſraëlitis, & Ægyptiorum peccata in bonum populi ſui ordinavit. 6°. permiſſio & præceptum iiſdem aliquandò terminis explicantur. Ita permittentis non præcipientis ſunt illa verba Chriſti ad Judam, *quod facis, fac citiùs.* 7°. aliquandò permiſſionis peccati prædefinitio, peccati prædefinitio dicitur. Quo ſenſu accipienda eſt Davidis illa locutio de Semei maledictis regem ſuum perſequente. *Dimitte eum ut maledicat juxta præceptum Domini.* Præceptum enim Domini appellat decretum Dei de permittendo Semei peccato.

L. 2. Reg. c. 12.

Pſal. 104.

Interdùm permiſſionem & præceptum iiſdem terminis explicat.

Interdùm prædefinitionẽ permiſſionis peccati,

prædefinitionẽ peccati appellat.

Theſis 3ª. Materiale peccati internum ſeu actus voluntatis malus, extra circumſtantias in quibus cum malitiâ formali connexus eſt, ſub aliquam prædefinitionem cadit. Ratio eſt. Quia nullatenùs dedecet Deum velle efficaciter actum internum voluntatis in his circumſtantiis in quibus malus non eſt, actus autem voluntatis qui malus eſt, fieri poteſt non malus per mutationem circumſtantiarum. Nam ſi quis v. g. ex invincibili errore crederet honeſtum eſſe mentiri propter ſalutem amici conſervandam, certè voluntas mentiendi mala non eſſet, ſed honeſta. Quidni igitur Deus eam voluntatem prædefinire poſſit, ex ſuppoſitione erroris? quod longè ſit mani-

Materiale peccati internum ſeu actus volũtatis malus extra circumſtantias in quibus cum malitiâ formali connexus eſt prædefi-

niri poteſt aliquâ prædefinitione

feſtius, ſi ſupponamus hominem credere ſe obligari ad mentiendum. Nam quis neget Deum velle, ut id faciat homo ad quod faciendum obligari ſe putat? ſimiliter ſi quis per vehementem aliquem metum ad mentiendum neceſſitaretur, ita ut voluntas mentiendi, jam libera non eſſet, ſed neceſſaria; dico Deum prædefinire poſſe talem voluntatem, quia ad omnem effectum neceſſarium concurrit Deus per aliquam voluntatem efficacem, nec ſatis intelligibile eſt, quomodo concurrere poſſit per aliam.

Materiale peccati externum & non proximè liberſi prædefiniri poteſt, ſaltè conditionatè.

Theſis 4ª. Materiale peccati externum & non proximè liberum prædefiniri poteſt ſaltem conditionatè. Probatur. Quia ejuſmodi materiale eſt effectus propriè loquendo neceſſarius, pendens neceſſariò ab actu libero voluntatis imperante: ergo ex ſuppoſitione actûs voluntatis imperantis, Deus vult efficaciter concurrere ad exiſtentiam materialis imperati. Res facilè intelligitur in exemplo. Injuſta hominis percuſſio facta per alapam peccatum eſt denominatione petitâ ab actu malo voluntatis alapam imperante, neque aliam libertatem habet, quàm libertatem actûs imperantis; undè ex ſuppoſitione actûs imperantis, quam ſuppoſitionem Deus non vult, vult tamen idem Deus & efficaciter vult motum manus percutientis, applicationem factam genæ alterius, tumorem & livorem genæ percuſſæ. &c. Neque enim in hoc ulla eſt indecentia. Dixi ſaltem conditionatè, quia materiale peccati poteſt eſſe diverſi generis: aliquandò enim eſt actio honeſta ſecundùm ſe, nec mala, niſi ex circumſtantiis extrinſecis, ut ſi fortè ſubventio miſeriæ pauperis pro aliquo tempore

Imò aliquando abſolutè.

prohiberetur, aut mala putaretur, ejuſmodi materiale non conditionatè tantùm, ſed etiam abſolutè prædefiniri poteſt, ſaltem in aliquibus circumſtantiis. Interdùm materiale peccati eſt actio quædam indifferens, nec honeſta, nec turpis, ut ſervile aliquod opus factum die feſto, quo die prohibetur fieri, & hoc quoque materiale peccati extra tales circumſtantias abſolutè prædefiniri poteſt. Deniquè materiale peccati interdùm eſt objectum intrinſecè malum, ut mendacium. Iſtud autem non niſi conditionatè prædefiniri poteſt, ex aliqua ſuppoſitione, quam Deus non vult.

Dices. Verum eſt ſimpliciter Deum nolle peccatum, ergo verum eſt nolle materiale peccati etiam externum, quia & ipſum peccati denominationem accipit. Reſpondeo, diſtinguo conſequens. Verum eſt nolle ſimpliciter & abſolutè, concedo. Secundùm quid & conditionatè, nego. Sed voluntas iſta conditionata non dicitur ſimpliciter & abſolutè voluntas materialis peccati, quia non eſt voluntas illius, niſi ſub conditione alicujus, quod Deus non vult. Nam filius v. g. quamvis Patrem ſuum, ex ſuppoſitione quod moriatur, domo efferre velit, & mandare tumulo, non tamen dicitur ſimpliciter & abſolutè velle ejicere domo Patrem ſuum, quem vellet numquam mori.

Ex quo tamen non ſequitur Deum velle peccatum.

Theſis 5ª. Deus errorem prædefinire non poteſt, ſeu abſolutè, & independenter ab omni hypotheſi, ſeu conditionatè & dependenter ab aliquâ hypotheſi. 1ª. Pars ſatis intelligitur ex iis quæ dicta ſunt in organo Theologiæ de ſummâ Dei ſinceritate quæſt. 3ª. art. 4. quia error

Deus errorem prædefinire non poteſt.

Seu absolutè & independenter ab omni hypothesi.

est quoddam malum morale naturæ rationalis; quare videtur esse contra bonitatem Dei, quòd ultrò ac sponte nullâ culpâ provocatus errare velit naturam rationalem: Atque hinc est quòd Patres communiter operationem erroris non tribuant prædefinitioni divinæ, sed permissioni tantùm. 2ª. verò pars probatur. Quia prædefinitio etiam conditionata importat complacentiam aliquam Dei in re prædefinitâ, Deus autem in errore naturæ rationalis complacere non potest sub quâcumque hypothesi, quo ferè modò numquam potest in peccato complacere, ergo sicut in nullâ hypothesi prædefinire potest peccatum, ita neque errorem.

Seu conditionatè & dependenter ab aliquâ hypothesi.

Scripturæ testimonia de errore commodè explicantur per meram erroris permissionem sine ullâ prædefinitione etiam conditionatâ.

Objicies. In Scripturâ dicitur Deus facere, ut homines errent, decipere, dare spiritum mendacii, immittere operationem erroris: ergo &c. Respondeo. Omnia illa Scripturæ loca commodè explicari per meram permissionem sine prædefinitione etiam conditionatâ erroris. Nam 1°. illud Isaiæ 63. *Quare errare nos fecisti de viis tuis, Domine, induraſti cor nostrum ne timeremus te:* significat tantùm Deum id præstare per substractionem cælestium luminum demonstrantium vias Domini, & auxiliorum cor emollientium. 2°. ita pariter explicatur illud Job. 12. *Immutat cor Principum populi terræ & decipit eos, ut frustra incedant per invium, palpabunt quasi in tenebris & non in lumine, errare eos faciet quasi ebrios*; quatenùs scilicet in pœnam peccatorum partim subtrahit lumen divinum, partim errores permittit ad peccata consequentes. 3°. eumdem sensum habet locus ille Pauli 2ª. ad Thessalonicenses c. 2. *eò quod claritatem veritatis non*

receperunt, ut ſalvi fierent, ideò mittet in illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio, Deus nimirùm ad punienda hominum peccata permittet decipi homines ab Antichriſto, cujus adventus erit *ſecundùm operationem ſatanæ in omni virtute, & ſignis mendacibus & in omni ſeductione iis qui pereunt.*

Deus poteſt abſolutè prædefinire aliquas cauſas peccati. Alias non poteſt.

Theſis 6ª. Deus poteſt abſolutè prædefinire aliquas cauſas peccati, alias non poteſt; idemque dicendum videtur de peccati effectibus. Probatur. Nam Deus quidem poteſt prædefinire exiſtentiam & complementum cauſæ liberæ, ſed ſunt aliquæ cauſæ per ſe ad peccatum inclinantes, cujuſmodi cauſas Deus non vult, niſi ex ſuppoſitione peccati. Quia Deus, *intentator malorum eſt, unuſquiſque verò tentatur à propriâ concupiſcentiâ abſtractus & illectus.* Dixi eodem ferè modo ratiocinandum eſſe de peccati effectibus: nam ſi peccatum unum, eſt effectus alterius, Deus talem effectum velle non poteſt. Si effectus peccati eſt habitus inclinans ad peccatum, non prædefinitur ille niſi ex ſuppoſitione peccati. Deniquè ſi effectus peccati, eſt pœna peccato debita, Deus pœnam non vult niſi voluntate culpam conſequente. Sed ſi effectus peccati ſit aliquid bonum aut indifferens, nihil impedit quominùs abſolutè prædefiniatur.

Aliquos item effectus peccati prædefinire poteſt. Alios non poteſt.

Prædefiniri poteſt pœnitentia. Non modò conſequenter ad peccatum abſolutè præviſum.

Theſis 7ª. Prædefiniri poteſt pœnitentia non modò conſequenter ad peccatum abſolutè præviſum, ſed etiam antecedenter. 1ª. Pars facilis eſt. Quid enim vetat Deum, poſt præviſum peccatum velle efficaciter pœnitentiam. Certè poſt præviſum peccatum vult plerumque efficaciter pœnam peccato debitam, quidni pariter velle

possit pœnitentiam? At, inquies, pœnitentia essentialiter connexa est cum peccato, ergo, si Deus vellet efficaciter pœnitentiam, vellet ipsum peccatum. Sed obvia responsio est, pœnitentiam esse connexam cum peccato, ut cum aliquo præsuppositо, non autem ut cum aliquo consequente, quare qui vult efficaciter pœnitentiam, non propterea vult peccatum præsuppositum. Sicut, quamvis medicus velit efficaciter applicare remedium morbo præexistenti; non vult tamen morbum præexistentem.

Sed etiam antecedenter.

2. Pars est paulò difficilior. Solidè tamen potest evinci. 1°. enim ante prævisionem peccati absolutè futuri Deus videt per scientiam mediam peccatum futurum, si dederit Petro certa quædam auxilia, aut si Petro peccatum permiserit 2°. novit etiam Deus ad existentiam absolutam peccati non opus esse aliâ voluntate, nisi permissivâ 3° potest igitur velle efficaciter permittere, ut sit peccatum, ex intentione efficaci pœnitentiæ, ex quibus sic argumentor. Possibilis est voluntas efficax permittendi peccatum, ut sit pœnitentia: Atqui ea voluntas est prædefinitio pœnitentiæ antecedens peccati existentiam absolutam. Non enim intelligitur peccatum absolutè existens nisi post permissionem peccati. Permissio autem peccati imperatur à voluntate pœnitentiæ: ergo possibilis est prædefinitio pœnitentiæ antecedens absolutam peccati existentiam. Major propositio, quæ sola difficultatem habet ex eo ostenditur, quòd ejusmodi prædefinitio nullatenùs dedeceat Deum, quia nec est voluntas peccati, nec includit aliam peccati voluntatem nisi permissivam. Ratio à

Explicatur totum negotiũ istius prædefinitionis.

Digitized by Google

priori eſt. Quia voluntas finis illas tantùm mediorum voluntates includit aut imperat quæ per ſe neceſſariæ ſunt, ut finis exiſtat. Sola autem voluntas permiſſiva peccati neceſſaria eſt, ut exiſtat pœnitentia.

Objicies. Prædefinitio pœnitentiæ ſtare non poteſt cum diſplicentiâ peccati. Nam intendenti efficaciter finem aliquem diſplicere non poteſt quòd ponatur medium neceſſarium ad habendum finem intentum. Peccatum autem eſt medium neceſſarium ad habendam pœnitentiam. Reſpondeo, nego Antecedens: voluntas enim efficax alicujus rei non excludit diſplicentiam inefficacem ejuſdem: nam mercatori volenti efficaciter projicere merces in mare, diſplicet tamen ea projectio, & judici, quamvis efficaciter pœnam decernenti, ipſa tamen pœna diſplicet. Ergo Deo pœnitentiam prædefinienti diſplicere poteſt inefficaciter ipſa pœnitentia, quia diſplicet peccatum ad exiſtentiam pœnitentiæ neceſſarium. Ratio ulterior eſt. Quia iſta pœnitentiæ intentio non eſt omni ex parte voluntaria Deo, Deus enim quantùm eſt ex ſe vellet, ut homo opus non haberet pœnitentiâ; ſed quia ſuperbo homini, ut notat Auguſtinus, interdùm utile eſt cadere in apertum aliquod manifeſtumque peccatum, ut ſic illi diſpliceat, & alia vitet graviora, Deus quaſi invitus, ad majus malum evitandum, decernit homini pœnitentiam inſtar remedii, & peccatum permittit ex intentione remedii.

Prædefinitio pœnitentiæ ſtare poteſt cum diſplicentiâ peccati.

Quia voluntas efficax alicujus rei non excludit diſplicentiam inefficacem ejuſdem.

Stare igitur poteſt cum prædefinitione pœnitentiæ diſplicentia inefficax ejuſdem pœnitentiæ.

Inſtabis 1°. Prudens medicus remedia non decernit ante morbum, nec morbum ideò permittit, ut remedia adhibeat: ergo Deus decernere

Prudentis medici eſt interdùm

ante morbos remedia decernere præservativa morborum.

non potest pœnitentiam ante peccatum absolutè prævisum, aut permittere peccatum ut sit pœnitentia. Respondeo. Pertinere interdùm ad prudentem medicum ante morbos remedia decernere præservativa morborum, & leviores morbos permittere, ut impediat graviores: potest ergo Deus prædefinire pœnitentiam ut præservativam peccati, & minus peccatum permittere, ut impediat majus.

Instabis 2°. Intentio efficax finis movet ad ea media volenda, quæ ad finem necessaria sunt, peccatum autem ad pœnitentiam necessarium est: ergo intentio efficax pœnitentiæ movet ad peccatum volendum. Respondeo. Intentio efficax finis movet ad volenda media non quocumque modo, sed eo tantùm qui ad finem necessarius est, seu quod idem est, intentio finis movet ad habendas illas mediorum voluntates, quæ ad finem obtinendum necessariæ sunt, non movet autem ad alias, quæ non sunt necessariæ; cùm ergò sola voluntas permissiva peccati necessaria sit ad existentiam peccati, intentio efficax pœnitentiæ movebit tantùm ad voluntatem permissivam peccati, ad aliam autem non movebit.

Intentio efficax finis movet solùm ad habendas illas mediorum voluntates quæ ad finem obtinendum necessariæ sunt.

Instabis 3°. Deus ex intentione pœnitentiæ non vult permissionem peccati quocumque modo, sed illam vult ut cum peccato connexam: nam si cum peccato connexam non videret, seu, si ex hypothesi permissionis, non videret peccatum futurum, nollet permittere peccatum ex intentione pœnitentiæ: Atqui permissio peccati ut connexa cum peccato, peccatum importat: ergo Deus ex intentione pœnitentiæ vult ipsum

Deus pœnitentiam prædefinit vult per-

peccatum. Reſpondeo. Deum ita velle peccati permiſſionem quæ prævidetur cum peccato connexa, ut ipſam connexionem nolit; ipſa tamen connexio, quod benè notandum eſt, determinat Dei voluntatem ad intentionem pœnitentiæ, non quidem tamquam verum & propriè dictum motivum, ſed tamquam mera conditio objectiva, ſine quâ Deus non moveretur ad ponendam peccati permiſſionem. Quo ferè modo libertas peccantis, quamvis eſſentialiter neceſſaria ſit, ut Deus oderit actum malum voluntatis, libertas tamen ipſa non terminat odium Dei. Ratio à priori eſt. Quia objectum poteſt determinare voluntatem ad finem aliquem amandum, vel in ratione objecti meri, vel in ratione objecti amati.

permiſſionem peccati cũ peccato connexam, ſed ita ut connexionem nolit. Ipſa tamen connexio determinat Deum ad prædefinitionem pœnitentiæ, non ut motivum ſed ut mera conditio objectiva.

Theſis 8ª. Mala Phyſica, quæ mala pœnæ aut mala triſtia appellantur, prædefiniri poſſunt, non quidem ſub conditione malorum, ſed quatenùs ad bonum aliquod ordinantur. 1ª. pars probatur. Quia ejuſmodi mala dicuntur fieri Deo authore, & eſſe à Deo. Nam Eccleſiaſtici 11. *Bona & mala, vita & mors, paupertas & honeſtas à Deo ſunt.* Et Amos 3. *Si eſt malum in civitate quod non fecerit dominus.* Confirmatur. Quia reprobi dicuntur prædeſtinari ad pœnam, eaque locutio eſt Auguſtini, Proſperi, Fulgentii, Concilii Valentini &c. rationem reddit ſanctus Thomas, quia malum pœnæ, licèt ſit malum ſecundùm quid, quatenùs deſtruit bonum aliquod particulare, eſt tamen bonum ſimpliciter & propriè, quatenùs reparat ordinationem hominis ad Deum, ſubiicit hominem rebellem Deo, & divinam aliquam perfectionem mani-

Mala Phyſica prædefiniri poſſunt.

Digitized by Google

feſtat. Hinc eſt illud effatum Dionyſii, *puniri malum non eſt, ſed fieri pœnâ dignum, malum eſt.* 2ª. pars probatur. Nulla voluntas amare poteſt malum ſub ratione mali, ergo neque voluntas divina quæ eſt omnium voluntatum optima. Propterea dicitur Sapientiæ 1°. *Quòd Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione vivorum, creavit enim ut eſſent omnia, & ſanabiles fecit omnes nationes.* 3ª. habetur ex aliis duabus: nam ſi Deus mala Phyſica prædefinit, nec tamen ea prædefinit, quatenùs mala ſunt, ſequitur ut ea prædefiniat propter bonum, ad quod ordinantur, nempe in remedium, in pœnam peccati, in exercitium virtutis, & in oſtenſionem perfectionis alicujus divinæ.

Non quidem ſub ratione malorum.

Sed quatenùs ad bonum aliquod ordinantur.

Deus velle non poteſt deſtructionem creaturarum ſiſtendo præcisè in ipsâ deſtructione.

Imò nullum malum etiam Phyſicum creaturæ rationalis velle poteſt niſi ex ſuppoſitione peccati, aut in majus bonũ illius cui malum Phyſicum vult.

Dices. Poteſt Deus velle redigere in nihilum creaturas omnes, non ordinando illam creaturarum deſtructionem ad ullum bonum: ergo &c. Reſpondeo. Eſto poſſit Deus velle annihilare creaturas ad exercendum dominium ſuum, & abſolutam libertatem ſuam demonſtrandam, ea ratio boni, fortè ſufficiens eſt ad Deum movendum; non tamen poteſt Deus velle creaturarum deſtructionem, ſiſtendo præcisè in ipsâ, ſed finem aliquem bonum debet ſibi præſtituere. Addo juxta communem ſenſum Patrum Deum nolle mala, etiam Phyſica, niſi ex ſuppoſitione peccati, aut in majus bonum eorum quibus ea mala obveniunt, non enim corripit Deus ut interficiat atque diſperdat, ſed ut corrigat & emendet *quaſi clementiſſimus medicus inſcindere cupiens putridas carnes & carioſa vulnera adurere cauterio; non parcit ut parcat, non miſeretur ut magis miſereatur.* Ita Hieronymus.

CAPUT

CAPUT QUARTUM.

De voluntate Dei permiſſivâ malorum.

EXaminabimus hîc præſertim duo. 1um. an & quæ ſit Dei voluntas peccata permittens. Alterum. An & quæ ſitDei voluntas peccatorem excæcans & indurans, in permiſſione enim peccati excæcatio & induratio peccatoris continetur.

Ad voluntatem permiſſivam malorum reducitur voluntas excæcans & indurãs.

ARTICULUS I.

An & quæ ſit Dei voluntas peccata permittens.

PRæmitto 1°. Vulgatam illam diviſionem voluntatis divinæ in voluntatem *beneplaciti* & in voluntatem *ſigni*, quam diviſionem explicat ſanctus Thomas, 1ª. parte quæſt. 19. art. 11. & 12. Voluntas *beneplaciti* eſt voluntas propriè dicta inexiſtens Deo. Voluntas *ſigni* eſt voluntas metaphoricè & impropriè ſumpta pro ſigno voluntatis: nam & ipſum ſignum voluntatis, *voluntas* dicitur. Quinque autem ſunt ſigna divinæ voluntatis, ſcilicet, *prohibitio* & *permiſſio* reſpectu mali. *Præceptum*, *conſilium*, & *operatio*, reſpectu boni. Poteſt enim aliquis declarare ſe velle rem aliquam multis modis 1°. per ſeipſum, quatenùs rem facit, vel directè & per ſe, vel indirectè & per accidens. Directè

Diviſio voluntatis divinæ in voluntatem beneplaciti & in voluntatẽ ſigni. Quid ſit voluntas beneplaciti quid voluntas ſigni. Quinque ſunt ſigna divinæ voluntatis, prohibitio &

permiſſio reſpectu mali. Præceptum, Conſilium & operatio reſpectu boni.

quidem, cùm per ſe rem operatur, undè ſignum voluntatis eſt *operatio*. Indirectè verò, cùm non impedit operationem, potens illam impedire, undè ſignum voluntatis eſt *permiſſio*. 2°. poteſt quis declarare ſe velle rem aliquam per alium, quatenùs alium ordinat ad faciendam rem, vel neceſſariâ inductione præcipiendo rem, aut prohibendo contrariam, vel aliquâ inductione perſuaſivâ, quæ pertinet ad conſilium. Ita ferè ſanctus Thomas. Cæterùm iſta ſigna divinæ voluntatis accipienda ſunt pro veris, & non fallacibus ſignis, quibus declarat Deus habere ſe voluntatem, quam reipsâ habet. Nam quis credat Deum ſeriò præcipere id quod nullatenùs eſſe vult, aut prohibere, quod omninò vult eſſe. Certè repugnat hoc divinæ ſinceritati.

Signa verò iſta non ſũt ſigna fallacia.

Sub voluntate beneplaciti continetur non tantũ efficax & prædefiniẽs ſed etiam ineffícax quæ & ipſa verè & propriè in Deo exiſtit.

Præmitto 1°. Sub voluntate *beneplaciti* contineri non tantùm voluntatem Dei efficacem & prædefinientem, ſed etiam inefficacem. Ratio eſt, quia voluntas beneplaciti eſt quæcumque voluntas propriè & non metaphoricè in Deo exiſtens, exiſtit autem in Deo propriè & non metaphoricè voluntas inefficax multorum objectorum. Nam ſigna ſuperiùs enumerata ſignificant voluntatem aliquam in Deo exiſtentem: non ſignificant autem ſemper voluntatem efficacem, quàm multa enim præcipit Deus, quæ tamen non fiunt? quàm multa prohibet, quæ contra ipſius aliquam voluntatem eveniunt? Hæc eſt doctrina ſancti Thomæ in c. 2. 1ª. ad Timoth. ad illum locum Apoſtoli *vult omnes homines ſalvos fieri*. Voluntatem enim ſalvandi omnes, collocat ſanctus Doctor ſub voluntate *beneplaciti*. Atqui voluntas ſalvandi omnes non eſt efficax

reſpectu multorum, qui reipsâ non ſalvantur. Confirmatur ex locutione Scripturæ. Dicitur enim Eccleſiaſtici 35. *beneplacitum eſt Domino recedere ab iniquitate*: ergo voluntas beneplaciti eſt, ut ab iniquitate recedatur, neque tamen ſemper ab iniquitate receditur: ergo ad voluntatem beneplaciti pertinet etiam voluntas inefficax, inefficacia autem iſta voluntatis divinæ nullam arguit imperfectionem, ſed ſummam libertatem Dei volentis, qui circa unum & idem objectum elicere poteſt diverſos actus, alios efficaces, alios inefficaces pro ſuo arbitrio.

Et quidem ſine ullâ imperfectione.

Præmitto 3°. Aliam eſſe permiſſionem rei moralem, aliam Phyſicam. Permiſſio moralis eſt voluntas reddens actionem aliquam licitam, qualis eſt voluntas ducis veterano militi poſt emerita ſtipendia miſſionem è militiâ dantis. Permiſſio Phyſica eſt voluntas non impediendi actionem, ſivè licitam, ſivè illicitam, quam voluntatem poteſt habere dux reſpectu deſertorum: quamvis enim licentiam non faciat deſerendæ militiæ, non vult tamen perſequi deſertores, aut impedire ne fugiant. Ubi vides duas illas permiſſiones non tantùm diverſas eſſe, ſed etiam ſeparabiles ab invicem, quia poteſt aliquis nolle impedire, quod eſt illicitum, & permittere permiſſione Phyſicâ, quod non permittit permiſſione morali. His præmiſſis ſit.

Duplex rei permiſſio, una moralis, alia Phyſica, permiſſio moralis quid ſit, quid permiſſio Phyſica.

Theſis 1ª. Deus non permittit peccata permiſſione morali, permittit tamen permiſſione Phyſicâ. 1ª. Pars eſt certa, eſt enim certum prohiberi peccata à Deo & pœnas graviſſimas infligi peccantibus, prohibitio autem rei pugnat cum permiſſione morali ejuſdem, quia permiſſio mo-

Deus peccata non permittit permiſſione morali. Prohibet enim illa.

ralis facit rem licitam, prohibitio illicitam. Adde quod, ſi Deus licentiam faceret peccandi, jam peccatum eſſet quid licitum ac proindè non eſſet peccatum. Neque obſtat, quòd Deus interdùm diſpenſet in ſuâ lege, & licitas faciat actiones quæ ante illicitæ erant. Nam ſi quarum actionum licentiam facit Deus, eæ jam peccata non ſunt; non igitur propterea permittit Deus peccata, ſed aliquas actiones permittendo, facit ne ſint peccata. Moneo tamen eſſe quaſdam actiones intrinſecè malas, in quibus Deus diſpenſare non poſſit. 2ª. Pars non eſt minùs certa. Deus enim eſt qui tribuit potentiam peccandi, & peccata ſæpè non impedit, cùm poſſit impedire. Huc pertinet generale illud principium Auguſtini in enchiridio c. 95. *nihil fit, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo ut fiat, vel ipſe faciendo:* Atqui certum eſt peccata fieri, ergo Deus ea fieri vult vel ſinendo ut fiant, voluntate ſcilicet permiſſivâ, vel ſpontè faciendo voluntate prædefiniente, aut certè voluntate aliquâ intendente: ſed non vult peccata fieri voluntate prædefiniente, aut intendente, ut ſuprà oſtendimus. Sequitur ergo ut velit voluntate permittente.

Diſpenſat tamen aliquando in ſuâ lege, ſed ea diſpenſatio non eſt peccati permiſſio.

Deus peccata permittit permiſſione Phyſicâ, tribuit enim potẽtiam peccandi & peccata nõ impedit potens impedire.

Theſis 2ª. Voluntas permiſſiva peccati non eſt voluntas negandi auxilia ſufficientia & neceſſaria ad legem implendam. Probatur. Quia voluntas permiſſiva peccati ponit peccatum in poteſtate peccatoris, ſeu illi tribuit poteſtatem peccandi & non peccandi. Atqui voluntas negandi auxilia neceſſaria ad implendam legem non tribuit talem poteſtatem, quin potiùs eam tollit: neque enim poteſt impleri lex ſine auxiliis ſufficientibus ad legem implendam. Confir-

Voluntas permiſſiva peccati non eſt voluntas negandi auxilia neceſſaria ad legem implendam. Quia per eam voluntatem non

matur. Juſto præceptum tranſgredienti peccatum permittitur, nec tamen juſto deeſt gratia, quâ fiat illi poſſibilis obſervatio præcepti quod tranſgreditur, ut definitum eſt contra recentiores hæreticos.

tribuerẽtur poteſtas peccandi, ſed negaretur.

Theſis 3ª. Voluntas permiſſiva peccati non eſt voluntas prædeterminans, aut prædefiniens materiale peccati cum formali connexum. Probatur. Deus enim merè & ſimpliciter permittit peccatum; ſed niſi fiat abuſus terminorum, qui rem aliquam prædefinit aut prædeterminat, rem non ſimpliciter & merè permittit. Nam qui vult v. g. efficaciter applicare ignem ædibus in circumſtantiis, in quibus applicatio ignis neceſſariò trahit combuſtionem ædium, non dicitur permittere combuſtionem ædium, ſed velle. Confirmatur. Vel Deus permittit materiale peccati, vel formale. Non materiale, quia illud prædefinit & prædeterminat. Non formale, quia poſito materiali, jam non eſt in poteſtate hominis impedire formale. Quod autem alicui permittitur, relinqui debet in poteſtate & in arbitrio illius.

Non eſt voluntas prædeterminans aut prędefiniẽs materiale peccati cũ formali cõnexum.

Quia prædeterminare non eſt merè permittere.

Theſis 4ª. Voluntas permiſſiva peccati non eſt ſola voluntas complens libertatem peccandi, neque item ſola voluntas non impediendi peccatum, ſed voluntas quædam complexa ex duabus illis voluntatibus, ſumptis cum ſcientiâ mediâ peccati, ſub unâ conditione futuri, & ſub aliâ non futuri. Prima pars probatur. Quia poteſt Deus tribuere multis potentiam peccandi, quos tamen velit impedire, ne peccent. Certè qui tentationi fortiter reſiſtit, non permittitur labi in peccatum, completur tamen per volun-

Non eſt ſola voluntas complens libertatem peccandi.

Quia non

omni homini qui completur peccatum, continuò permittitur

tatem indifferentem. Ergo ſola voluntas indifferens non eſt voluntas permiſſiva peccati. Sed neque eſt ſola voluntas non impediendi peccatum, quæ erat altera pars concluſionis. Ratio eſt, quia voluntas permiſſiva peccati tribuit potentiam Phyſicam peccandi & non peccandi. Voluntas autem non impediendi peccatum, talem potentiam non tribuit, ſed præſupponit. 2ª. pars indiget aliquâ explicatione. Intelligatur ergo eſſe in Deo duplex ſcientia media 1ª. eſt ſcientia peccati futuri ſub conditione certorum auxiliorum. Nam videt Deus, *ſi dedero Petro certa quædam auxilia, peccabit.* Altera eſt ſcientia peccati non futuri ſub conditione aliorum auxiliorum. Nam videt pariter Deus. *Si darem Petro alia quædam auxilia, non peccaret.* Quæ duplex ſcientia ad unam complexam reduci poteſt per quam Deus dicat. *Si dedero Petro hæc auxilia tantùm, & non alia, Petrus peccabit.* Intelligatur ſimiliter eſſe in Deo duplex voluntas, una quâ dicat. *Volo dare Petro ea auxilia ſufficientia ad vitandum peccatum, quibus cum tamen prævidi peccatum futurum.* Altera quâ dicat. *Nolo dare Petro alia auxilia, quæ ſi darentur, non peccaret.* Utraque illa voluntas pertinet eſſentialiter ad permiſſionem Phyſicam peccati. 1ª. Quidem, quatenùs peccatum reddit poſitivè poſſibile, & ponit illud in poteſtate peccatoris. Altera verò, quatenùs eſt voluntas removens impedimenta peccati. Sed utramque voluntatem non nudè accipere oportet, aut ſeorſum à ſcientiâ mediâ, quia ſi accipiantur ſeorſum à ſcientiâ mediâ, jam connexionem cum peccato non habent infallibilem, nec

Nõ eſt ſola voluntas peccatum impediendi quæ potentiam peccandi præſupponit non tribuit.

Sed eſt voluntas complexa ex voluntatibus duabus voluntate ſcilicet cõplente ad peccandum & voluntate non impediendi peccatum.

Petrus intelligitur peccare permissus, permissione quæ sit infallibiliter cõjũcta cum peccato.

Objictes. *Non est sanctus ut est Dominus*, Deo scilicet convenit perfectissima sanctitas. Atqui perfectissima sanctitas excludit omne peccatum; voluntas permissiva peccati non excludit omne peccatum, ergo voluntas permissiva peccati non stat cum perfectissimâ sanctitate. Respondeo. perfectissima sanctitas excludit quidem omne peccatum à suo subjecto, est enim sanctitas, ut definit Dionysius, *ab omni scelere libera, omninò perfecta & omni ex parte immaculata puritas.* Non excludit tamen necessariò peccatum à subjecto alieno. Quare non excludit voluntatem permissivam peccati alieni. Ratio ulterior est. Quia voluntas permissiva peccati alieni est voluntas sanctissima rectæ rationi & legi æternæ omninò conformis; dictat enim recta ratio posse Deum permittere peccata propter fines sanctissimos. Permissionis autem peccatorum multi fines à Scripturâ indicantur & à Patribus. Præcipui sunt. 1us. libertas causarum defectibilium servanda modo connaturali, quem finem observat sanctus Thomas 1^a. p. quæst. 22^d. art. 2. 2us. est splendor divinæ justitiæ in pœnis peccatorum, quem finem indicat Paulus ad Rom. 9. 3us. universi pulchritudo ex varietate rerum bonarum & malarum resultans, quod indicat Dionysius c. 3. De divinis nominibus. 4us. commendatio bonorum ex comparatione cum malis. Nam ut notat Augustinus. c. 10. Enchyridii. *Illud quod dicitur malum, loco suo positum eminentius commendat bona, ut magis placeant &*

1. *Reg. c* 2. Voluntas permissiva peccati non pugnat cũ perfectissimâ Dei sanctitate.

Quæ peccatum quidem ita excludit à suo subjecto ut non excludat necessariò à subjecto alieno.

Voluntas nimirùm permissiva peccati alieni rectæ rationi & legi æternæ potest esse conformis quia permissio peccati potest rationabiliter in fines sanctissimos ordinari, cujusmodi plures in Scri-

pturâ & Patribus indicantur.

laudabiliora ſint, dum comparantur malis. 5us. ingentia bona occaſione peccatorum venientia aut ventura, qualia ſunt, Incarnatio, Redemptio generis humani, certamina & victoriæ juſtorum, palmæ, Martyrum. *Deus enim omnipotens nullomodo ſineret malum aliquod eſſe, niſi uſque adeò eſſet omnipotens, & bonus, ut benefaceret etiam de malo.* Ex quo Auguſtini principio ſatis appareret, quomodo cum ſummâ Dei bonitate permiſſio peccati cohæreat.

In Enchirid. c. 11.

Inſtabis 1°. Voluntas illa permiſſiva facit Deum cauſam peccati, tùm Phyſicam, tùm moralem. Phyſicam quidem, quatenùs eſt voluntas concurrendi Phyſicè ad peccatum. Moralem verò, quatenùs eſt voluntas non impediendi peccatum: Nam qui peccatum non impedit potens impedire, eſt ſaltem moralis cauſa peccati. Res apparet in exemplo. Qui præbet homini gladium, prævidens homicidium ſecuturum, habetur pro causâ homicidii. Qui videns ardere domum, & potens ignem extinguere, non extinguit, cenſetur eſſe cauſa incendii. Ergo &c. Reſpondeo, nego Antecedens. Deus enim, quamvis peccatum permittat, peccati tamen nec cauſa Phyſica eſt, nec moralis. Ac 1°. quidem non eſt cauſa Phyſica *propriè & per ſe*, ut loquitur Iſidorus, quia non concurrit ad peccatum cum intentione, nec niſi determinatus à causâ ſecundâ. Voluntas enim permiſſiva peccati habet hæc duo eſſentialiter. 1um. Ut ſit indifferens, nec ad actum peccati perducat, niſi determinata per cauſam ſecundam. Alterum, ut ſit formalis diſplicentia in peccato, & voluntas inefficax, ne ſit peccatum: quæ

Deus etiam ſi peccatũ permittat, non eſt tamen cauſa Phyſica peccati.

duo ad excludendum à Deo rationem cauſæ Phyſicæ peccati, ita ſufficiunt ſimul ſumpta, ut alterutrum non ſufficiat: nam quòd Deus præcisè concurreret indifferenter ad peccatum, non extraheret Deum à ratione cauſæ Phyſicæ peccati, Deus enim concurrit indifferenter ad opus bonum, & tamen eſt cauſa Phyſica propriè & per ſe operis boni. Sed neque præciſè quòd Deus cum diſplicentiâ & voluntate inefficaci concurreret: nam ipſe peccator ponit aliquandò peccatum cum diſplicentia & voluntate inefficaci, eſt tamen propriè & per ſe cauſa peccati, quia eſt cauſa ſe determinans 2°. ex permiſſione peccati non ſequitur Deum eſſe cauſam moralem peccati, cujus rei multæ quidem rationes afferuntur, ſed non multæ bonæ. Dicunt enim aliqui, Deum idcircò non eſſe cauſam moralem peccati, quia peccatum non intendit. Sed contra. Homini, qui homicidium non intendit, peccatum imputatur, ſi non impediat potens impedire. Quidni pariter Deo imputabitur? Alii Deum excuſant, quòd teneatur peccatum permittere ex munere cauſæ univerſalis, cauſa enim univerſalis debet ſe accommodare cauſis particularibus, ergo cum multæ cauſæ particulares ſint deficientes, permittere debet Deus, ut aliquandò deficiant. Sed contra. Totus ille diſcurſus nititur falſis principiis, Deus enim abſolutè liberrimus eſt ad complendam cauſam liberam, & non complendam, neque tenetur illam complere, niſi ex ſuppoſitione quòd velit ſervare jura libertatis creatæ.; Suppoſitionem verò hujuſmodi poteſt velle & nolle pro arbitrio: ergo Deus

Quia voluntas permiſſiva peccati duo habet eſſẽtialiter 1. ut ſit indifferens nec à ſe determinationẽ habens. 2. ut ſit formalis aliqua averſio à peccato, quæ duo ita ſufficiũt ſimul ſumpta, ut alterutrum non ſufficiat ad excludendam à Deo rationem cauſæ Phyſicæ.

Sed neque Deus peccati cauſa moralis eſt, excluditur autem à ratione cauſæ moralis nõ præcisè quod pec-

catum non intendat, cauſæ enim etiam non intendenti peccatum quandoque imputatur.

non tenetur abſolutè permittere peccatum. Deindè poteſt etiam ſervando jura libertatis creatæ nolle permittere ullum peccatum; habet enim in theſauro ſuo auxilia efficacia, quæ ſi daret, vitaretur liberè omne peccatum. Obſervant deniquè alii, quia Deus non tenetur impedire peccatum, peccatum non eſſe imputabile Deo, ſi non impediat. Sicut gubernatori non imputatur ſubmerſio navis *ex hoc quod non gubernat navem, niſi quando ſubtrahit gubernationem potens & debens gubernare.* Hæc eſt ratiocinatio ſancti Thomæ digna Authore ſuo. Relinquit tamen locum quæſtioni ulteriori, cur Deus non teneatur impedire peccatum, creatura verò teneatur, cujus differentiæ ratio videtur petenda ex alto Dei dominio, & ſummâ independentiâ. Nimirùm Deus paucioribus legibus tenetur quàm creatura. Unde, quamvis teneatur creatura peccatum impedire, ſi poteſt, non ſequitur Deum teneri. Sicut quamvis teneatur inferior aliquis judex reum legitimè convictum damnare, judex tamen ſupremus non tenetur, & poteſt reo veniam facere propter altiorem quamdam poteſtatem. Addo inſuper obligationem impediendi peccatum poſitivè pugnare cum ſummâ Dei independentiâ, poſtulat enim ſumma Dei independentia, ut Deus neque ad exiſtentiam ullius rei contingentis, neque ad non exiſtentiam neceſſitetur: Atqui ſi teneretur impedire peccatum, neceſſitaretur ad non exiſtentiam alicujus rei contingentis, nempè peccati. Ergo ſi Deus teneretur impedire peccatum, non haberet ſummam independentiam.

Neque quod Deus teneatur peccatum permittere ad ſervanda jura libertatis creatæ Deus enim ea jura ſervare non tenetur & ſi teneretur ſervare poſſet impediendo peccatum.

Sed quia Deus peccatum ita permittit, ut non teneatur impedire.

Prima ſecundæ q. 79. art. 1.

Non tenetur autem quia dominus eſt & perfectiſſi-

Inſtabis 2°. Voluntas habens ſe indifferenter ad bonum & ad malum eſt mala quædam voluntas Deo indigna, omnis enim bona & rationabilis voluntas magis in bonum, quàm in malum propendet. Sed voluntas permiſſiva peccati habet ſe indifferenter ad bonum & ad malum, eſt enim complens cauſam liberam æqualiter ad utrumque. Reſpondeo. Voluntas permiſſiva peccati ſe habet quidem indifferenter ad bonum & ad malum indifferentiâ oppoſitâ determinationi, quia relinquit libertatem ad utrumque, & ad neutrum determinat; non habet tamen ſe indifferenter indifferentiâ oppoſitâ inclinationi & propenſioni. Deus enim per illam in bonum propendet, & malum averſatur, non habet igitur ea voluntas indifferentiam Deo indignam. Hîc obiter obſerva, quàm diverſimodè ſe habeat iſta voluntas circa multiplex objectum ſuum. Nam 1°. in peccatum tendit non averſativè tantùm, quatenùs eſt nolitio peccati inefficax, ſed modo quodam permiſſivo, vi cujus ponitur formaliter peccatum in poteſtate creaturæ 2°. in bonum tendit, non tantùm proſecutivè, quatenùs eſt voluntas boni inefficax, ſed alio inſuper modo faciente formaliter, ut opus bonum ſit proximè poſſibile creaturæ 3°. circa omnipotentiam verſatur modo quodam conjunctivo & applicativo, per quem modum fit formaliter omnipotentia conjuncta & applicata cauſæ ſecundæ 4°. circa cauſam liberam verſatur modo completivo, quatenùs illam complet applicando omnipotentiam & auxilia neceſſaria ad operandum 5°. demùm circa auxilia verſatur proſecutivè & efficaciter, vult enim efficaciter ut exiſtant.

mè independens ab omni re contingente.

Voluntas permiſſiva peccati non habet indifferentiã Deo indignam, habet enim ſolam indifferentiã determinationi oppoſitam: quatenus neque ad bonum neque ad malum determinat ſed non indifferentiã oppoſitam inclinationi, eſt enim formalis propenſio in bonũ & averſio à malo. Voluntatis permiſſivæ multiplex tendendi modus.

Quo modo in peccatum tendat Quomodo in bonum Quomodo in omnipotentiam. Quomodo in causam creatam liberam. Quomodo in auxilia complentia.

Thesis 5ª. Voluntas permissiva peccati cadit sub prædefinitionem. Probatur. Potest Deus velle & reipsâ vult efficaciter & absolutè permissionem peccati. *Neque enim nolens finit, sed volens*, ut ait Augustinus. Ratio est, quia permissio peccati nihil importat quod non sit bonum. Quam rationem tangit sanctus Thomas 1ª. parte quæst. 19. art. 9. ad 3um. Deus igitur *neque vult mala fieri; neque vult mala non fieri; sed vult permittere mala fieri, & hoc est bonum.* Noli autem confundere prædefinitionem permissionis peccati cum ipsâ permissione. Hæc enim duo valdè differunt. Nam prædefinitio non complet causam ad peccandum, permissio verò saltem partialiter sumpta, complet. Prædefinitio intrinsecè connexa est cum peccato connexione scilicet mediatâ: permissio verò cum peccato intrinsecè connexa non est. Prædefinitio essentialiter præsupponit scientiam mediam peccati futuri, voluntas autem permissiva secundùm se non præsupponit essentialiter scientiam mediam.

Voluntas permissiva peccati sub prædefinitionem cadit. Nam bona est peccati permissio in Enchir. C. 10. Quæ sit differentia permissionem inter & prædefinitionem permissionis. Prædefinitio permissionis peccati non est peccati prædefinitio.

Obiicies. Prædefinitio permissionis peccati vult inefficaciam auxiliorum, inefficacia verò auxiliorum peccatum importat, ergo prædefinitio vult peccatum. Respondeo. Duplicem esse auxiliorum inefficaciam, unam in actu primo, alteram in actu secundo. Inefficaciam in actu primo appello, ipsa auxilia data, cum negatione aliorum auxiliorum, quæ si darentur, haberetur efficacia, hanc inefficaciam vult quidem prædefinitio, imperat enim voluntatem dandi certa auxilia, & voluntatem negandi alia, sed ea inefficacia formaliter non importat peccatum. Inefficacia in actu secundo consistit in ipsis auxi-

liis, quatenùs effectum non habent, & hæc quidem inefficacia conſtituitur formaliter per peccatum, quia ipſa negatio effectûs, ut ſupponimus, peccatum eſt, ſed ejuſmodi inefficaciam adæquatè ſumptam non vult prædefinitio, vult enim tantùm auxilia, quæ denominantur inefficia, peccatum non vult.

Inſtabis. Prædefinitio ita vult auxilia inefficacia, ut ſi non præviderentur inefficacia, non daret: ergo movetur Deus ab inefficaciâ auxiliorum. Probatur antecedens. Nam ſi prævidens auxilia efficacia daret tamen illa, jam prædefinitio non eſſet voluntas permittendi peccatum, ſed impediendi: voluntas enim dandi auxilia, quæ, ſi dentur, vitabitur peccatum, eſt voluntas impediendi peccatum. Reſpondeo. Diſtinguo conſequens: ergo movetur Deus ab inefficaciâ tamquam ab objecto purè cognito, concedo. Tamquam ab objecto amato, nego. Quæ diſtinctio ad multa expedienda utilis eſt, & veriſſimam doctrinam continet. Contingit enim interdùm, ut ratio objectiva amoris vel odii, non ametur tamen ipſa, aut odio habeatur. Cujus rei innumera exempla ſunt. Nam in actu contritionis, ratio deteſtandi peccatum eſt bonitas divina, quam tamen contritio non deteſtatur. Ratio fugiendi veneni eſt bonum ſanitatis conſervandæ, quod bonum voluntas non fugit. Ratio objectiva odii divini circa actum malum eſt libertas, ita ut ſi actus malus, non eſſet liber, non terminaret odium divinum, libertas tamen non habetur odio. Abſentia boni eſt ratio movens ad deſiderium, nec tamen abſentia deſideratur. Dico ſimiliter inefficaciam auxiliorum eſſe ob-

Vult quidem illa inefficaciã auxiliorum in actu primo.

Sed non vult inefficaciam in actu ſecundo.

Eadem tamen prædefinitio ita vult auxilia inefficacia ut ſi prævi-derentur efficacia non daret.

Quare movetur Deus ab inefficaciâ ad actũ prędefiniẽtem non tamquam à motivo amato, ſed tamquam à motivo purè cognito.

Quę diſtinctio fit ſenſibilis aliquot exẽplis.

jectum aliquod determinans ad voluntatem prædefinientem, ſed objectum purè cognitum, nullatenùs verò amatum. Vide quæ ſuprà dicta ſunt de prædefinitione pœnitentiæ.

Articulus II.

An & quæ ſit Dei voluntas peccatorem excæcans & indurans.

Excæcatio & obduratio quid ſit.

PRæmitto. Excæcationem & indurationem eſſe miſerabilem illum ſtatum, cùm traditur homo in reprobum ſenſum & in deſideria cordis ſui. *Quia deſertus à Deo*, ut explicat Auguſtinus, *cedit eis atque conſentit, vincitur, capitur, trahitur, poſſidetur.* In excæcatione autem & induratione multa conſideranda ſunt. 1°. peccatum aliquod præcedens, induratio enim & excæcatio eſt pœna peccati. 2°. deſertio à Deo, quæ fit, vel per imminutionem gratiæ, vel per ſubtractionem amicæ providentiæ in delectu auxiliorum, vel per privationem gratiarum efficacium, vel per patientiam & diſſimulationem Dei ſubtrahentis flagellum, quo peccator emenderetur, vel denique per inflictionem earum pœnarum, quibus prævidetur peccator abuſurus. 3°. error poſitivus in intellectu, & malus habitus in voluntate. 4°. moralis impotentia reſurgendi, & perſeverantia in prioribus peccatis. 5°. moralis peccandi neceſſitas, & peccatorum, ſeries ad cumulum uſque continuata. Quæ omnia revocat ſanctus Thomas ad duo capita. *Unum eſt, motus animi humani inhærentis malo, & averſi à divino lumine. Aliud autem*

Quam multa in negotio excæcationis & obdurationis inveniantur.

Ad duo capita revocat ſanctus Thomas. 1. 2. q. 79. art. 3.

eſt ſubtractio gratiæ, ex quâ ſequitur, quòd mens divinitùs non illuminetur ad rectè videndum, & cor hominis non emolliatur ad rectè vivendum.

Theſis 1ª. Eſt in Deo aliqua voluntas peccatorem excæcans & indurans, eaque voluntas eſt pœna peccati. Primam partem probat ſanctus Thomas ex eo quod dicitur Iſaïæ 6. *Excæca cor populi hujus & aures ejus aggrava.* Et Pauli ad Rom. 9. *Deus cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* 2ªm. partem demonſtrat plùribus Auguſtinus contra Julianum l. 5. c. 3. idque ex clariſſimis Scripturæ teſtimoniis. Verba illius ſunt. *Tradit ergo Deus in paſſiones ignominiæ, ut fiant quæ non conveniunt, ſed ipſe convenienter tradit. Et fiunt eadem peccata, & peccatorum ſupplicia præteritorum, & ſuppliciorum merita futurorum.* Et libro de bono perſeverantiæ c. 11. *Inveſtigabilis ergo eſt miſericordia, quâ cujus vult miſeretur nullis ſuis præcedentibus meritis, & inveſtigabilis veritas, quâ quem vult obdurat, ejus quidem præcedentibus meritis, ſed cum eo, cujus miſeretur, plerumque communibus.* Eamdem ſententiam breviùs & clariùs expreſſit l. de gratiâ & lib. arb. c. 28. in eo, inquit, *quem ſeduci permittit, vel obdurari, mala ejus merita credite.*

Eſt in Deo aliqua voluntas peccatorem excæcans & indurãs.

Eaque voluntas eſt pœna peccati ut pluribus demonſtrat Auguſtinus contra Julianum.

Theſis 2ª. Voluntas peccatorem excæcans & indurans non eſt voluntas prædeterminans aut prædefiniens motum illum animi humani inhærentis malo, quem motum vult ſanctus Thomas eſſe partem obdurationis. Probatur. Quia motus ille peccatum eſt, nulla autem Dei voluntas eſt prædeterminans aut prædefiniens peccatum, ut ſuprà probatum eſt pluribus, & nunc probatur ulteriùs ſpeciatim de voluntate obdu-

Voluntas excæcans & indurans non eſt voluntas prædeterminãs aut prædefiniens motum animi humani in-

hærentis malo.

rante. Nam Auguſtinus l. 1. ad ſimplicianum quæſt. 2. *obduratio*, inquit, *Dei, eſt nolle miſereri, ut non ab illo erogetur aliquid, quo ſit homo deterior, ſed tantùm quo ſit melior, non erogetur*: & Paulò pòſt hæc addit: *dicitur Deus obdurare peccantes quoſdam, quia non eorum miſeretur, non quia impellit ut peccent*. Et Epiſt. 105. ad Sixtum ait, Deum non obdurare *impertiendo malitiam, ſed non impertiendo miſericordiam.*

Verus ſenſus Auguſtini Julianum reprehendentis.

Obiicies. Auguſtinus l. 5. contra Julianum c. 3. Julianum reprehendit in hunc modum. *Quid eſt autem quod dicis cùm deſideriis ſuis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi; quaſi non ſimul poſuerit hæc duo idem Apoſtolus, & patientiam & potentiam.* Hæc Auguſtinus, qui velle videtur homines per potentiam Dei traditos deſideriis ſuis & in peccata compulſos. Confirmatur ex libro ejuſdem de gratiâ & lib. arb. c. 20. & 21. Ubi docet Deum operari in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit *ſive ad bonum pro ſuâ miſericordiâ, ſive ad malum pro meritis eorum, judicio utique ſuo, aliquandò aperto, aliquandò occulto, ſemper autem juſto.* Reſpondeo 1°. Certum eſſe Deum non compellere homines ad peccata, eaque eſt certa & indubitata mens Auguſtini, non in aliis tantùm locis, ſed in ipſo etiam libro 5. contra Julianum c. 3. ubi explicans, quomodo Deus tradat impios in mendacium falſumque conſilium. *Facit hæc*, inquit, *miris & ineffabilibus modis, qui novit juſta judicia ſua, non ſolùm in corporibus hominum, ſed in ipſis cordibus operari, qui non facit voluntates malas,*

Non ea quidem mens fuit S. Doctoris ut voluerit excæcatos & obduratos in peccata compelli.

las, ſed utitur eis ut voluerit. Reſpondeo 2°. Julianum ab Auguſtino reprehendi, quòd diceret in excæcatione & obduratione intervenire ſolam Dei patientiam nudam & inermem, hoc eſt ſolam pœnæ ſuſpenſionem aut dilationem. Contendit verò Auguſtinus multos divinæ potentiæ effectus in toto illo negotio reperiri. Quo ſenſu autem dicat Deum inclinare ad bonum & ad malum explicat ſanctus Thomas 1ª. 2æ. quæſt. 79. art. 1. ad 1um. *Deus ſcilicet in bonum directè voluntatem inclinat, in malum verò in quantum non prohibet.*

Sed ei meritò diſplicuit quod ajebat Julianus in excæcatione & obduratione ſolam Dei patientiam intervenire.

Theſis 3ª. Voluntas peccatorem excæcans & indurans non eſt voluntas ſubtrahens peccatori auxilia ſufficientia. Probatur. Quia ſi Deus peccatori auxilia ſufficientia ſubtraheret, jam peccator nec reſurgere poſſet à peccato, nec vitare nova peccata. Conſequens eſt falſum: invitatur enim ad converſionem, & objurgatur quòd in peccato perſeveret: ergo poteſt converti & non peccare. Sed quæ relinquatur obduratis potentia, alterius loci eſt.

Voluntas excæcans & indurans non eſt voluntas ſubtrahens peccatori auxilia ſufficientia.

Dices. Ex Auguſtino Deus excæcat & indurat *deſerendo, non adjuvando.* Ergo voluntas excæcans & indurans eſt voluntas ſubtrahens omne adjutorium. Reſpondeo. Diſtinguo conſequens. Eſt voluntas ſubtrahens omne adjutorium congruum, concedo. Omne adjutorium purè ſufficiens, nego. Quod indicat ipſe Auguſtinus, tùm quia obdurationem Dei eſſe dicit *nolle miſereri* & obdurari peccatores, quia *non eorum Deus miſeretur*, miſereri autem juxta Auguſtinum eſt adjuvare auxilio congruo, *Deus enim nullius fruſtrâ miſeretur, ſed cujus miſeretur eum ſic vocat*

Subtrahit enim ſola auxilia cõgrua id quod vult Auguſtinus cum docet Deum obdurare deſerendo, non adjuvando.

BIBLIOTECA NAZ ROMA

quo modo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat. Tùm quia idem multis locis dicit obduratos inexcuſabiles eſſe, Pharaonem obduratum potuiſſe Deum agnoſcere & mutari, ideoque non mutatum, quia *libero contra Deum pugnavit arbitrio.*

Voluntas excæcans & indurans partim permittens eſt, reſpectu ſcilicet peccati quod in obduratione importatur, Partim prædefiniēs ſubtractionem nimirum gratiæ, & quidquid in eâ ſubtractione includitur, putà ratitatem gratiæ ſeu illuminationis ſeu inſpirationis.

Theſis 4ª. Voluntas peccatorem excæcans & indurans eſt voluntas partim permittens, partim prædefiniens. 1ª. pars ex eo ſatis intelligitur, quòd voluntas Dei non eſt voluntas prædefiniens peccatum in obduratione importatum, quare reſpectu illius neceſſe eſt, ut ſit voluntas merè permittens. 2ª. vero pars probatur. Quia obduratio importat ſubtractionem gratiæ, Deus autem ſubtractionem gratiæ prædefinit, & quidquid in ſubtractione includitur. 1°. enim vult Deus efficaciter minuere auxilium ſeu luminis ſeu inſpirationis, ſubtrahitque ſol juſtitiæ tùm ſplendorem, tùm fervorem, eatenùs noctem inducens, inquit Gregorius, *quatenùs obſcurat corda peccantium, & miſericorditer non illuſtrat.* Notabile autem eſt diſcrimen quod obſervat ſanctus Thomas ſolem inter & Deum illuminantem. Deus quidem eſt cauſa univerſalis illuminationis animarum, ſicut ſol eſt univerſalis cauſa illuminationis corporum. *Aliter tamen*, inquit, *& aliter. Nam ſol agit illuminando per neceſſitatem naturæ, Deus autem agit voluntate per ordinem ſuæ ſapientiæ. Undè ſi fortè ſol impedimentum inveniens in aliquo corpore relinquat illud tenebroſum, putà domum cujus feneſtræ ſunt clauſæ, illius tamen obſcurationis nullo modo cauſa eſt ſol, ſed illo ſolus qui claudit feneſtram, quia ſol non agit judicio ſuo & voluntate, ut lumen interiùs non immit-*

1. 2 quæſt. 79. art. 3

tat, Deus autem proprio judicio & voluntate lumen gratiæ non immittit illis, in quibus obstaculum invenit. Undè causa subtractionis gratiæ, non est solùm ille, qui ponit obstaculum gratiæ, sed etiam Deus, qui suo judicio & volantate gratiam non apponit. Hæc sanctus Doctor & iisdem ferè verbis. 1ª. 2æ. quæst. 79. art. 3. 2°. vult Deus efficaciter non uti erga obduratos providentiâ illâ amicâ, quâ utitur erga electos deligendo illis auxilia congrua, obduratio enim Dei juxta Augustinum est, *nolle misereri.* 2°. prædefinit subtractionem actualem gratiæ efficacis. Hinc obdurare dicitur Deus peccantes quosdam *quia non eorum miseretur*, ut ait idem Augustinus. 4°. decernit efficaciter suspensionem aut dilationem pœnæ, quâ peccator emendaretur. Atque hæc est illa Dei patientia quæ, ut loquitur Augustinus, Pharaonem magis ac magis induravit, quàm divina potentia. Quomodo verò per patientiam dicatur Deus indurare explicat idem egregiâ similitudine ductâ à vernaculis, quos nimis delicatè aut remissè nutrimus, vel quibus frequenter peccantibus indulgemus. Cùm enim de ipsâ veniâ redduntur protervi & negligentes solemus his exprobantes dicere. *Ego te talem feci, ego tibi parcendo* proterviam tuam negligentiamque nutrivi &c. 5°. prædefinit Deus interdùm mala pœnæ, quibus prævidet peccatorem abusurum. Nam ex iis peccator durescit ut limus, unde justus, ut cera liquescceret. Hinc satis intelliges quàm verum sit, quod contra Julianum Augustinus contendebat, Deum indurare per potentiam, est enim ejusdem potentiæ gratiam dare vel auferre, minuere vel augere,

Defectum providentiæ amicæ in delectu auxiliorum.

Negationem actualem gratiæ efficacis

Suspensionem aut dilationem pœnæ quâ peccator emendaretur.

Serm. 88. de tempore.

Mala ipsa Physica quibus prævidetur peccator abusurus.

differre pœnam, vel accelerare. Undè dicitur Deus in Scripturâ *fecisse potentiam in brachio suo*, non tantùm, quia *esurientes implevit bonis*, sed etiam *quia divites dimisit inanes.*

CAPUT QUINTUM.

De voluntate Dei generali salutem hominum intendente.

Nomine *salutis* quid intelligatur.

NOmine salutis significatur beatitudo supernaturalis consistens in possessione Dei per actus voluntatis & intellectus perfectissimos. Posteàquam ergo de voluntate Dei prædefinitivâ bonorum, quæ sunt media salutis, & de voluntate permissivâ malorum, quæ sunt salutis impedimenta abundè diximus, veniendum est ad ipsam voluntatem & intentionem salutis. De quâ voluntate duo in quæstionem veniunt, illius nimirùm extensio, & volendi modus, sivè, quod idem est, an Deus velit sincerè omnes homines salvos fieri, & quomodo velit.

ARTICULUS I.

An Deus velit omnes homines salvos fieri.

Deus vult omnes homines salvos fieri.

THesis unica. Deus vult omnes homines salvos fieri. Ista Thesis saltem in aliquo sensu est de fide. Habetur enim formaliter in Scripturâ iisdem omninò terminis: nam Paulus 1ª ad Timoth. c. 2. sic loquitur. *Obsecro igitur primùm*

omnium fieri obſecrationes, orationes, poſtulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus, & omnibus qui in ſublimitate ſunt, ut quietam & tranquillam vitam agamus in omni pietate & caſtitate, hoc enim bonum eſt & acceptum coram ſalvatore noſtro Deo qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, unus enim Deus, unus mediator Dei & hominum homo Chriſtus Jeſus, qui dedit ſemetipſum Redemptionem pro omnibus. Hæc ſunt Apoſtoli verba, quæ integra exſcribere volui, quia magnum momentum habent ad deciſionem totius controverſiæ. Dubium igitur eſſe non poteſt quin Deus in vero aliquo ſenſu velit omnes homines ſalvos fieri, ſed quo ſenſu & quâ extenſione id velit magna fuit olim contentio, necdùm omninò finita. De quâ.

Quo ſenſu & quâ extenſione id velit.

Dico 1°. Deus vult omnes homines qui ſalvantur, ſalvos fieri, ita ut nemo niſi ipſo volente ſalvus fiat. Hæc propoſitio eſt extra omnem controverſiam. Nam regnum cœlorum, etſi vim patitur, & violenti rapiunt illud, nemo tamen rapit invito Deo. Habetur etiam formaliter in ipſis Apoſtoli verbis. Nam ſi Deus vult omnes homines ſalvos fieri, certè nemo hominum ſalvus eſt niſi Deo volente, qui enim ſalvantur, ſunt aliqui de omnibus, non eſt igitur dubium quin voluntas Dei generalis ad eos qui ſalvantur pertineat. Sed profectò mirum eſt Auguſtinum ita interpretatum fuiſſe verba Pauli ad Timoth. Ut voluntatem Dei generalem ad eos ſolos qui ſalvantur viſus ſit reſtringere non ſine offenſione multorum, quam interpretationem repetit multis locis & ſimilitudine illuſtrat.

Vult omnes ſalvos fieri qui ſalvantur ita ut nemo niſi ipſo volente ſalvus fiat.

Epiſt. 107. ad Vital. in Enchir. c. 103 l. de naturâ & gratiâ c. 41.

Omnes, inquit, *dictum eſt, ne aliquo modo alia præter ipſum quiſquam ſalvus fieri poſſe credatur, ſicut uno litterarum magiſtro in civitate conſtituto rectiſſimè dicimus, omnes iſte hîc litteras docet, non quia omnes cives litteras diſcunt, ſed quia nemo diſcit, niſi quos ille docuerit.* Ita Auguſtinus. Quid pro illius defenſione dicendum ſit videbitur inferiùs.

Vult omnes ſalvos fieri termino, *omnes* ſupponente pro generibus ſingulorum, ſeu de omni genere & ſtatu hominũ vult aliquos ſalvos fieri.

Dico 2°. Deus vult omnes homines ſalvos fieri, termino, *omnes*, ſupponente diſtributivè pro generibus ſingulorum, ita ut ſenſus ſit, Deum velle de quocumque ſtatu & genere hominum aliquos ſalvos fieri. Hæc quoque propoſitio certiſſima eſt, & habetur ex eiſdem Apoſtoli verbis: nam ſi Deus vult omnes ſalvos fieri, certè vult aliquos de ſingulis hominum ſtatibus. Ubi obſerva Apoſtolum, quaſi timeret aliquam hominum conditionem à ſalute excipi, mentionem feciſſe regum, & eorum qui in ſublimitate ſunt, quorum ſtatus maxima habet impedimenta ſalutis. Ad eamdem veritatem confirmandam referri poteſt. 1°. quod ait idem Apoſtolus Ad Rom. 10. *non enim eſt diſtinctio Judæi & Græci, nam idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum.* 2°. Exclamatio illa Petri ad viſionem

Act. 10. mirabilem magni illius lintei omne animalium genus continentis, *in veritate*, inquit, *comperi, quia non eſt perſonarum acceptor Deus.* 3°. Quod

C. 7. teſtatur Joannes in Apocalypſi. *Poſt hæc vidi turbã magnam quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus, & tribubus, & populis, & linguis*: nam per priorem propoſitionem Deus vult ſalvos facere omnes qui ſalvantur, ſed ex omni hominum ſtatu aliqui ſalvantur. Ergo &c. Hanc

etiam interpretationem tradit Auguſtinus l. de correp. & gra. c. 14. *Omnes*, inquit, *homines vult ſalvos fieri, ut intelligantur omnes prædeſtinati, quia omne genus in eis eſt, ſicut dictum eſt Phariſæis, decimatis omne olus, ubi omne intelligendum eſt omne quod habebant, neque enim omne olus, quod erat in toto terrarum orbe, decimabant.*

Dico 3°. Deus vult ſalvos fieri non ſolùm prædeſtinatos omnes, ſed etiam reprobos ſaltem aliquos. Catholica veritas eſt, contenta in eâdem propoſitione Pauli generali. Nam Deus vult omnes ſalvos fieri, pro quibus volebat Pauli fieri orationes, & obſecrationes: Atqui volebat Paulus fieri obſecrationes nominatim pro regibus, & illis qui in ſublimitate erant, erant autem illi ferè infideles, Chriſtianorum perſecutores in infidelitate mortui ac proindè reprobi. Deindè vult Deus eos ſalvos fieri, pro quibus Chriſtus ſe redemptionem obtulit. Atqui ex eodem Apoſtoli loco Chriſtus dedit ſe redemptionem pro omnibus, non ſolùm prædeſtinatis, ſed etiam pro aliquibus reprobis. Idque noſtris temporibus definitum eſt ab Innocentio 10. qui propoſitionem iſtam (*Semipelagianum eſt dicere Chriſtum pro omnibus omninò hominibus mortuum eſſe aut ſanguinem fudiſſe.*) Damnavit *tamquam falſam, temerariam, ſcandaloſam, & intellectam eo ſenſu, ut Chriſtus pro ſalute dumtaxat prædeſtinatorum mortuus ſit, impiam, blaſphemam, contumelioſam, divina pietati derogantem & hæreticam* declaravit, eiqui declarationi Pontificiæ conſenſus Eccleſiæ acceſſit.

Vult ſalvos fieri, non ſolum præ. deſtinatos omnes, ſed etiam reprobos ſaltem aliquot.

In ſuâ conſtitutione, data anno 1653.

Quid dicendum ad autoritatem Auguſtini limitantis voluntatẽ ſalvandi ad ſolos prædeſtinatos. Autoritas Auguſtini quantacũque ſit cedere debet autoritati Eccleſiæ.

At inquies. Auguſtinus cujus tanta eſt in Eccleſiâ Authoritas in ſuis hujus loci Apoſtolici interpretationibus limitat voluntatem Dei ad ſolos prædeſtinatos, idque tam apertè, ut nullus ſit tergiverſandi locus. Reſpondeo, 1°. Auguſtini Authoritatem, quamtumvis magna ſit, non eſſe tamen tantam ut authoritati & definitioni Eccleſiæ æquiponderet, quare ſi fortè Auguſtinus omnem Dei voluntatem ad ſolos prædeſtinatos reſtringat excludendo reprobos omnes, diſcedimus ab Auguſtino, ut cum Hieronymo Cathedræ Petri conſociemur. Idemque de Auguſtino dicimus quod de Cypriano dicebat in aliâ causâ Auguſtinus. *Non accipio quod de hæreticis rebaptizandis beatus Cyprianus ſenſit, quia Eccleſia id non accipit, pro quâ beatus Cyprianus ſanguinem fudit.* Reſpondeo, 2°. ab Auguſtino appellare nos ad Auguſtinum. Nam idem ipſe aliis in locis expreſsè docet Deum velle ſalvare etiam reprobos, eique voluntati reſiſtere homines. Reſpondeo 3°. conciliari poſſe Auguſtinum cum Auguſtino & definitione Eccleſiæ, idque multis modis. 1us. eſt ſi dicatur Auguſtinus limitare ad ſolos prædeſtinatos, non quamcumque voluntatem Dei, ſed voluntatem dumtaxat abſolutam & efficacem. Ratio conjecturæ eſt, tum quia Auguſtinus his locis apertè loquitur de voluntate cui reſiſti non poteſt, qualis eſt ſola voluntas abſoluta & efficax, tum quia exempla quæ affert ad confirmandam interpretationem ſuam nihil aut parùm probarent, ſi de voluntate abſolutâ & efficaci non loqueretur: vult enim *ſic dictum eſſe, quòd Chriſtus illu-*

2. Ab Auguſtino appellari poteſt ad Auguſtinum. Auguſtinus cum Auguſtino conciliari poteſt & quidem multis modis. Nam dici poteſt S. Doctor limitare ad ſolos prædeſtinatos non quamcumque voluntatem

minet omnem hominem, & juſtificet omnem impium, ſeu neminem illuminari aut juſtificari qui non illuminetur aut juſtificetur per Chriſtnm: Atqui in iis exemplis importatur non intentio quæcumque illuminandi & juſtificandi, ſed intentio quædam efficax, vel potiùs illuminatio & juſtificatio actualis; ergo ut valeat paritas, voluntas illa ſalvandi de quâ loquitur, debet eſſe non quæcumque intentio ſalvandi, ſed intentio efficax effectum ipſum importans 2us. modus eſt ſi dicantur interpretationes Auguſtini voluntatem Dei limitare, *præciſivè* non *excluſivè*, ita ut velit quidem ſanctus Doctor voluntatem Dei extendere ſe ad omnes prædeſtinatos, in quibus eſt omne hominum genus, præſcindendo tamen ſeu non excludendo reprobos. Probatur iſte modus, quia alioqui Auguſtinus pugnantia locutus eſſet, nec imprudens tantùm aut immemor ante dictorum, ſed ſciens & advertens. Nam ubi voluntatem Dei limitare creditur, mentionem facit priorum interpretationum ſuarum, nec eas retractat. Quòd *Deus*, inquit, l. de correp. & grat. c. 14. *velit omnes homines ſalvos fieri, multis modis intelligi poteſt, ex quibus in aliis opuſculis noſtris aliquos commemoravimus:* Atqui in aliis opuſculis voluntatem Dei extendit ad reprobos, ergo extenderet idem ſimul, & non extenderet 3us. ſi quis putet voluiſſe Auguſtinum veritatem Apoſtolicæ ſententiæ ſtare poſſe abſque voluntate ſalvandi reprobos, ita ut voluntatem ſalvandi reprobos non negaverit quidem exiſtere actu in Deo, ſed neceſſariam non eſſe ad verificandum generale illud Apoſtoli dictum, *Deus vult omnes ho-*

ſed dumtaxat efficacem.

Dici poteſt limitare præciſivè non excluſivè.

Dici poteſt non exiſtẽtiam volũtatis ſalvandi reprobos negaſſe, ſed neceſſitatẽ

illius ad verificandam Apoſtoli ſentẽtiam. Dici denique poteſt Auguſtinus more interpretũ limitationem illam ſuam non dediſſe ut fixam ſententiam ſed propoſuiſſe Eccleſiæ ulteriùs examinandã. Deus vult ſalvos fieri adultos omnes etiã reprobos. Ad fidem propè accedit, ſi de fide non eſt evincitur. Primo ex propoſitione Pauli affirmativâ generaliter intelligendâ

mines ſalvos fieri. 4us. denique ſi cui non ſatisfaciant ſuperiora, dicat contigiſſe Auguſtino, quod ſæpè contingit interpretibus Scripturæ, qui non omnes probant ſenſus quos afferunt, quare Auguſtinum ſuam illam interpretationem non tradidiſſe uti ſententiam fixam & ratam, ſed propoſuiſſe ulteriùs examinandam Eccleſiæ, nullum enim ſuper eâ re præceſſerat ſolemne Eccleſiæ judicium. Sed hæc ſatis pro defenſione Auguſtini.

Dico 4°. Deus vult omnes homines adultos ſalvos fieri etiam reprobos. Veritas iſta tam certa eſt, ut erroneum ſit ei contradicere, evincitur autem tribus argumentis.

1um. Petitur ex illâ Pauli propoſitione affirmativâ. Deus *vult omnes homines ſalvos fieri.* Nam propoſitiones Scripturæ univerſales reſtringendæ non ſunt ſine causâ, ſed accipiendæ ſecundùm totam ſuam extenſionem, ſi nihil prohibeat illas ità accipi: atqui nihil prohibet propoſitionem Pauli ita accipi. Imò antecedentia & conſequentia omninò ſuadent ita eſſe accipiendam. Nam antecedenter quidem, præcipit Apoſtolus fieri orationes pro omnibus hominibus nullo excepto, Deus autem vult illos omnes ſalvos fieri pro quibus præcipit Apoſtolus orationes fieri: conſequenter verò explicans idem Paulus, cur Deus velit omnes homines ſalvos fieri, rationem affert generalem, *quia*, inquit, *unus Deus, unus mediator Dei & hominum Homo Chriſtus Jeſus.* Certè prædeſtinatorum, & reproborum unus Deus, unuſque mediator eſt. Confirmatur 1°. quia voluntas generalis ſalvandi non pertinet ad ſolos prædeſtinatos, ut jam defini-

rum eſt, ſed etiam ad reprobos ſaltem aliquos. Si autem ad aliquos, cur non ad omnes. Pulchra eſt Ambroſii reſponſio ad Gentiles Dominum calumniantes quòd Judam, quem ſciebat fore proditorem, elegiſſet. *Qui venerat Dominus Jeſus omnes ſalvos facere peccatores, etiam circa impios oſtendere ſuam debuit voluntatem, & ideò nec proditorem debuit præterire, ut advertant omnes, quod in electione etiam proditoris ſui, ſalvandorum omnium inſigne prætendit.* Confirmatur 2°. ex ſenſu Patrum, ex quo vera Scripturæ interpretatio definienda eſt: Patres verò quotquot ante Auguſtinum vixerunt, & locum Pauli interpretati ſunt, propoſitionem univerſaliter acceperunt. Quis autem ferat ante Auguſtinum Apoſtoli mentem non modò ab Eccleſiâ ignoratam, ſed malè & falsò intellectam fuiſſe. Confirmatur. 3°. Ex ipſo Auguſtino, qui propoſitionem alicubi ſine reſtrictione interpretatus eſt, inſignis eſt illius locus. *Vult*, inquit, *Deus omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, non ſic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo benè vel malè utentes juſtiſſimè judicentur:* ergo ex Auguſtino voluntas Dei generalis pertinet, etiam ad malè utentes libero arbitrio, & propter malum uſum liberi arbitrii, judicandos, quales ſunt omnes reprobi adulti. Addit idem Auguſtinus voluntati Dei generali reſiſtere homines ſine omnipotentiæ Dei detrimento, remque explicat appoſito exemplo: *ita*, inquit, *voluntas Dei ſemper invicta eſt, vinceretur autem ſi non inveniret quid de contemptoribus faceret, aut ullo modo poſſent evadere, quod de talibus ille conſtituit, qui enim dicit verbi gratiâ volo ut hi omnes*

Libro de parad. cap. 8.

Et à patribus generaliter intellectâ.

Ab ipſo etiam Auguſtino.

Lib. de ſpiritu & litera c. 33.

ſervi mei operentur in vineâ, & poſt laborem requieſcentes epulentur; ita ut quiſquis eorum hoc noluerit, in piſtrino ſemper molat, videtur quidem quiſquis contempſerit, contra voluntatem ſui Domini facere, ſed tunc etiam vincet, ſi & piſtrinum, contemnens effugerit, quod nullo modo fieri poteſt ſub Dei poteſtate. Ita ille. Ex quo loco tria clarè habentur. 1um. voluntatem Dei eſſe, ut omnes operentur, & poſt laborem epulentur in regno ſuo. Alterum eſt aliquos eſſe iſtius voluntatis contemptores. 3um. neque tamen eam voluntatem vinci, quia contemptores judicium Dei non effugiunt. Confirmatur. 4°. ex Auguſtini Diſcipulo & defenſore Proſpero, is enim ex mente magiſtri ſui in reſponſione ad objectionem Vincentianam 2^am. rem ſic definit. *Sinceriſſimè credendum atque profitendum eſt, Deum velle, ut omnes homines ſalvi fiant. Siquidem Apoſtolus cujus iſta ſententia eſt, ſollicitè præcipit, quod in omnibus Eccleſiis piiſſimè cuſtoditur, ut Deo pro omnibus hominibus ſupplicetur, ex quibus quòd multi pereunt, pereuntium eſt meritum, quòd multi ſalvantur, ſalvantis eſt donum.*

Ac Proſpero Auguſtini diſcipulo.

Alterum argumentum petitur ex propoſitione univerſali negativâ, quâ dicitur Deus neminem velle perire. Habetur 2^a. Petri c. 3. *Non tardat Dominus promiſſionem ſuam, ſed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti.* Certè ſi Deus non vult aliquos perire, vult omnes ſalvari, quos enim ſalvari non vult, perire vult; ergo ſi ſunt aliqui, quos Deus non vult ſalvare, Deus vult aliquos perire, quæ propoſitio contradictoria eſt propoſitioni Petri dicentis, Deum *nolle aliquos perire*,

2. Ex propoſitione Petri negativâ quæ univerſalis eſt.

Nam Deus non vult

ſeu quod idem eſt, velle neminem perire. Confirmatur. Si quos Deus perire velit, ii ſunt vel juſti à ſuâ juſtitiâ deficientes, vel fideles à fide Apoſtatæ, vel peccatores in ſuis peccatis obſtinati, vel infideles in ſuâ infidelitate morientes: Atqui nullos horum Deus perire vult, nullos excipit à generalitate vocationis & abundantiâ bonitatis ſuæ, ut cum Proſpero loquamur. Ac 1°. non juſtos à priori juſtitiâ deficientes: nam voluntas Dei eſt ut maneant in juſtitiâ, & hi cum à pietate deficiunt non ex Dei opere, ſed ex ſuâ voluntate deficiunt. 2°. non Apoſtatas à fide, nullo enim modo credendum eſt hujuſmodi homines in hanc deſperationem ex Dei voluntate defeciſſe, cùm potiùs *allevet Dominus omnes qui corruunt, & erigat omnes eliſos.* 3°. non peccatores obſtinatos quos Deus vellet converti; juxta illud Ezech. 18. *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur & vivat.* Non denique infideles: nam ſicut qui crediderunt juvantur, ut in fide maneant, ſic etiam, qui non crediderunt, juvantur ut credant, & quemadmodum illi in ſuâ habent poteſtate ut exeant, ita & iſti in ſuâ habent poteſtate, ut veniant. Hæc, totidem ferè verbis Proſper, qui omninò de hâc materiâ legendus eſt, præſertim in libro reſponſionum ad objectiones Vincentianas: totus enim ille liber eò ſpectat, ut Auguſtini doctrinam vendicet ab aliquot articulis ei falsò impoſitis, quos articulos appellat *ineptiſſimarum blaſphemiarum prodigioſa mendacia, impias & prophanas opiniones ſubſcriptione Anathematis dignas, in diabolico*, ut ait, *iliarum indiculo.* 1ª. eſt quòd Dominus *noſter Jeſus Chriſtus non pro*

aliquos perire.

In libr. reſponſ. ad object. Vincent.

Non juſtos quos vellet manere in ſuâ juſtitiâ.

Non à fide Apoſtatas quos nollet apoſtatare.

Non peccatores obſtinatos quos vellet converti ad pœnitentiam.

Non infideles quos vellet ad fidem venire.

Vera doctrina Auguſtini ſuper eâ re.

intelligenda eſt ex li-

bro reſponſionum ad objectiones Vincentianas.

omnium hominum Redemptione ſit paſſus. 2ª. *quòd Deus nolit omnes ſalvare etiamſi omnes ſalvari velint.* 3ª. *quòd Deus magnam partem generis humani ad hoc creet, ut illam perdat in æternum.* 7ª. *quòd hæc ſit voluntas Dei, ut magna pars Chriſtianorum ſalva eſſe, nec velit, nec poſſit.* 8ª. *quòd nolit Deus, ut omnes Catholici in fide Catholicâ perſeverent, ſed velit ut magna pars exindè Apoſtatet.* 9ª. *quòd velit Deus ut magna pars Sanctorum à Sanctitatis propoſito ruat.* 10ª. *quòd adulteria & corruptelæ Virginum Sacrarum ideò contingant, quia illas Deus ad hoc prædeſtinavit ut caderent.* Hæc & alia ejuſmodi mendacia cùm obiicerent Auguſtino Maſſilienſes & penè jam mortuo inſultarent, Dei providentiâ factum eſt, ut Proſper divino Auguſtini Spiritu plenus, aut, ut meliùs dicam, redivivus in Proſpero Auguſtinus, calumniam omninò diſſolverit, abundè ſupplens quod minùs alibi dixerat, ultimamque voluntatem aut mentem ſuam hoc veluti teſtamento conſignans.

3. Exſinceritate Dei. Qui tot ſignis ſe habere teſtatur voluntatem ſalvandi reprobos, ut ſi non haberet ſatis ſincerus nõ eſſet.

3ᵘᵐ. Argumentum petitur ex ſinceritate Dei: nam Deus ſinceriſſimus habere debet illam voluntatem, quam tot ſignis ſe habere teſtatur, ut ſi non habeat pro inſincero & illuſore hominum haberi poſſit: Atqui Deus ſinceriſſimus voluntatem generalem ſalvandi omnes, etiam reprobos tot ſignis ſe habere teſtatur, ut ſi illam non habeat, reipsâ pro inſincero & illuſore hominum haberi poſſit: ergo &c. Minorem probabit Chriſtianus orator enumeratione ſignorum beneficæ iſtius voluntatis. Præcipua hîc indicabo. 1ᵘᵐ. eſt conteſtatio Dei frequens ſe velle omnes ſalvare. 2ᵘᵐ. crebra invitatio ad operandam ſalu-

tem, quæ invitatio eſt planè irriſoria, ſi non eſt in Deo ulla ſalvandi voluntas. 3um. excuſatio de interitu hominum, *quis* enim ei *imputabit*, *ſi perierint nationes.* 4um. accuſatio hominum pereuntium, *Perditio tua Iſraël.* 5um. generalis prohibitio peccati omnibus facta, tamquam unici & eſſentialis impedimenti ad ſalutem. 6um. communis obligatio & poteſtas ſervandæ legis, ex cujus obſervatione pendet ſalus. 7um. conteſtatio diligentis curæ & anxiæ ſollicitudinis pro ſalute hominum. *Quid debui facere vineæ meæ, & non feci.* 8um. indignatio quòd homines tali curæ non reſpondeant, *expectavi ut faceret vuas, & fecit labruſcas.* 9um. ira Dei in peccatorem ex odio peccati, Deus enim inſtar boni medici eo ipſo teſtatur velle ſe ſalutem ægroti, quòd ægrè fert ipſius morbum. 10um. patientia Dei diſſimulantis peccata hominum propter pœnitentiam. 11um. lentus puniendi modus, paulatim enim *& partibus corripit*, ut det locum pœnitentiæ. 12um. gaudium in converſione peccatoris. 13um. triſtitia quædam ex ipſius impœnitentiâ. 14um. zelus Dei in peccatis hominum, ut ſponſi in adulteriis ſponſæ ſuæ. 15um. puniendi difficultas & fluctuatio quædam proveniens ex voluntate ſalvandi. 16um. quædam Dei pœnitentia quaſi ſententiam mutantis. Hæc & alia ſigna, quæ perpetuò verſantur à Patribus, libri integri uberem materiam ſuppeditarent.

Enumerãtur ſigna præcipua iſtius voluntatis. *Sap.* 12. *Oſée* 13. *Iſaiæ* 5. *Ibidem.* *Sap.* 12.

Obiicies 1°. in Concilio Valentino 3. reprobata ſunt quatuor capitula Concilii Cariſiaci. Eſt autem capitulum 3um. *quòd Deus omnes ſine exceptione ſalvos eſſe velit, licèt non omnes ſalventur.* Adde quod idem Concilium Valentinum

Ex controverſiâ Concilium inter Valentinum &

Cariſiacum bene intellectâ nihil argui poteſt contra voluntatẽ ſalvandi reprobos.

notat tamquam *nimium errorem eorum ſententiam qui ſanguinem Chriſti effuſum eſſe definiunt etiam pro illis impiis, qui à mundi exordio uſque ad paſſionem Domini in ſuâ impietate mortui, æternâ damnatione puniti ſunt*, quibus verbis notari videtur Canon 4us. Concilii Cariſiaci; *Chriſtus Dominus, ſicut nullus homo eſt, fuit, vel erit, cujus naturæ in illo aſſumptæ non fuerit, ita nullus eſt, fuit, vel erit, pro quo paſſus non fuerit, licèt omnes paſſionis ejus myſterio non redimantur.* Reſpondeo. Controverſiam quæ inter Concilium Cariſiacum & Valentinum interceſſit de voluntate ſalvandi, & morte Chriſti ſatis intricatam eſſe, quam nos ſuo loco extricare conabimur. Nunc de illâ hæc pauca ſufficient. 1°. Concilium Cariſiacum, ſic dictum à villâ Cariſiacâ, ubi celebratum eſt per Hincmarum Rhemenſem Archiepiſcopum in causâ Monachi Goteſchalchi, legitimè Goteſchalchum damnavit, quòd reprobos ita prædeſtinari ad mortem diceret, ut propterea neceſſitarentur ad peccandum 2°. Concilium Valentinum habitum ſub Remigio Lugdunenſi, authore præſertim Ebbone Epiſcopo Gratianopolitano Hincmari inimico 3um. Canonem Synodi Cariſiacæ de voluntate generali expreſsè non tetigit. 3°. circa Redemptionem Sanguinis Chriſti inter utramque Synodum de nomine magis quàm de re contentio fuit, quatenùs Valentina Synodus loquebatur de Redemptione efficaci, Cariſiaca verò de ſufficienti. 4°. Valentina tamen reprobavit capitula Cariſiaca, tamquam inutilia, noxia, & erronea, quatenùs ex pravo aliquorum intellectu favebant errori cujuſdam Joannis Erigenæ Scoti, & credebantur definiiſſe

Summa controver. ſiæ totius, paucis explicatur.

Patres

Patres Cariſiacenſes Chriſtum mortuum eſſe pro liberatione ſeu extractione damnatorum ab inferis. 5°. nihilominùs tamen Cariſiacenſes Canones paulò aſperiùs notarunt Patres Valentini, & pœnituiſſe illos videtur cenſoriæ hujus notæ, quam in Lingonenſi & Tullenſi Synodo omiſerunt.

Obiicies 2°. Deus non vult ſalvos fieri quos vult reipsâ damnare, vult autem reipsâ damnare omnes reprobos. Reſpondeo, nego majorem, ita enim vult damnare reprobos voluntate conſequente, ut ſimul velit eoſdem ſalvos fieri voluntate antecedente, neque pugnant in Deo duæ iſtæ voluntates; poteſt enim velle bonus princeps, ne quis ſuorum ſubditorum ſuſpendio pereat, voluntate antecedente prævisionem criminis, conſequenter verò ad prævisionem homicidii facti à ſubdito velle poteſt, ut ſubditus homicida ſuſpendatur.

Voluntas ſalvandi reprobos benè ſtat cum voluntate eoſdem dãnandi, quia una eſt antecedens, altera conſequens.

Inſtabis. Si Deus velit ſalvari omnes homines, omnes ſalvabuntur, nam ut ait Auguſtinus *in Enchir.* c. 103. *Nullus fit ſalvus niſi quem Deus voluerit ſalvare, & ideo rogandus eſt ut velit, quia neceſſe eſt fieri ſi voluerit.* Reſpondeo. Si Deus vellet ſimpliciter & efficaciter omnes ſalvare, ſalvarentur omnes, quia neceſſe eſt fieri, quod Deus eo modo voluerit, ſed Deus non vult omnes ſalvare ſimpliciter, abſolutè, & efficaciter. Reprobos igitur ſalvari vult ſecundùm quid antecedenter, conditionatè, & inefficaciter; quod autem eo modo Deus vult non eſt neceſſe fieri. Hæc eſt communis reſponſio Patrum ad illam quæſtionem *cur non omnes ſalventur ſi Deus omnes ſalvos fieri velit.*

Voluntas antecedens ſalvandi reprobos eſt voluntas ſecundùm quid conditionata & inefficax ac proindè ex ea voluntate nihil neceſſe eſt reprobos ſalvari.

Voluntatem ſalvandi Chriſtus obtinuit reprobis pro quibus & mortuus eſt aliquam ipſorũ redemptionẽ faciens.

Obiicies 3°. Deus non vult ſalvari illos pro quibus Chriſtus non eſt mortuus, Chriſtus autem non eſt mortuus pro reprobis, ad illos enim non pertinet propriè Redemptio. Reſpondeo, nego minorem: nam 1°. de fide eſt Chriſtum non eſſe mortuum pro ſolis prædeſtinatis. 2°. certum etiam eſt, quod in 2ª. parte Theologiæ noſtræ de Verbo Incarnato ex profeſſo probabitur, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus reprobis. Atque hinc eſt quòd Paulus inferat Deum velle ſalvos fieri omnes homines, quia Chriſtus dedit ſe Redemptionem pro omnibus. 3°. inter articulos calumniosè Auguſtino impoſitos. 1ᵘˢ. eſt *quòd Chriſtus pro omnium Redemptione non ſit paſſus*, cui articulo reſpondens Proſper, fatetur quidem non pertinere ad reprobos Redemptionis proprietatem, hoc eſt, illam Redemptionem propriè dictam quâ fit ut Redempti actu liberentur, ſed eam dumtaxat Redemptionem quâ fit ut oblatum ſit pretium ſufficiens pro ipſorum liberatione: nam *poculum*, inquit, *immortalitatis quod confectum eſt de infirmitate noſtrâ & virtute divinâ, habet quidem in ſe, ut omnibus proſit, ſed, ſi non bibitur, non proficit.*

In libro reſponſ. ad object. Vincent.

Inſtabis. Chriſtus non oravit pro ſalute reproborum, ut habetur ex ipſius verbis, *non pro mundo rogo*; ſed nec orare potuit certus ut erat de illorum reprobatione. Confirmatur ex Auguſtino. Si Eccleſia certò ſciret quinam ſint reprobi, non magis pro eis oraret quàm pro diabolo: ideo verò correctionis & orationis beneficium nemini ſubtrahimus, quia non poſſumus prædeſtinatos diſtinguere à reprobis; ergo cùm Chriſtus prædeſtinatos benè diſtingueret à repro-

Ioan. 13. Et ſincerè oravit aliquâ ſaltem oratione ſcientiam reprobationis antecedente.

bis, pro reprobis non oravit. Si autem Chriſtus pro reprobis non oravit, non vult Deus reprobos ſalvos fieri, quia voluntas ſalvandi eſt ex meritis & orationibus Chriſti, neque enim eſt aliud ſub cœlo nomen in quo nos oporteat ſalvos fieri. Reſpondeo. Chriſtum oraſſe pro reprobis & pro crucifixoribus ſuis: nam in Cruce dixit, *Pater ignoſce illis, quia neſciunt quid faciunt*, & *cùm in profundo malignitatis*, ut loquitur Auguſtinus, *redderent ipſi mala pro bonis, ille in ſummo benignitatis reddebat bona pro malis*. Non tamen omnis oratio Chriſti extendebatur ad reprobos, interdùm enim ad ſolos electos, interdùm ad ſolos Diſcipulos propriè pertinebat, impetrans illis gratias ſingulares, & gloriam eminentiorem. Atque hinc patet quo ſenſu dixerit, *non pro mundo rogo*, mundum ſcilicet ſeu mundanos & reprobos ab illâ ſuâ oratione ita excludens, ut ab aliis orationibus non excluderet. Neque impedire potuit orationem certitudo quæ erat in Chriſto, ſeu ſcientia reprobationis: nam ſi Chriſtus benè ſciens, non tranſiturum à ſe Calicem Paſſionis, rogabat tamen, *Pater ſi poſſibile eſt tranſeat à me Calix iſte*, quidni pariter orare potuit pro ſalute reproborum, quamvis certiſſimè ſciret eam ſalutem non futuram. Ratio ulterior eſt, quia ea certitudo erat conſequens orationem Chriſti non antecedens. Nam ſcientia reprobationis præſupponebat reprobationem futuram, reprobatio peccatum, peccatum potentiam benè vel malè operandi; ea potentia gratiam, gratia orationem & meritum Chriſti; ergo ſcientia reprobationis Chriſto inexiſtens orationem pro reprobis præſupponebat;

quod autem orationem præſupponit, impedire orationem non poteſt. Atque hinc habetur reſponſio & diſparitas ad exemplum petitum ab Eccleſiâ : nam Eccleſia ſi quam haberet certitudinem de reprobis ea certitudo orationes Eccleſiæ non conſequeretur, ſed antecederet.

Deus vult ſalvos fieri omnes parvulos etiã qui ſine baptiſmo moriuntur ipſoſque abortivos. Nam & illi eſſentialiter homines ſunt. Et pro illis mortuus eſt Chriſtus. Qui pro omnibus mortuus eſt.

Dico 5°. Deus vult ſalvos fieri omnes parvulos, etiam qui ſine baptiſmo moriuntur, ipſoſque abortivos. Non habet iſta pars eum certitudinis gradum quem habent ſuperiores, ſatis tamen certa eſt, & probari poteſt efficaciter. Quia iſti *paucorum dierum homines*, ut appellat Proſper, verè & eſſentialiter homines ſunt, non igitur de numero omnium hominum ſunt excipiendi, ſed comprehendendi potius ſub illis terminis generalibus, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*. Confirmatur 1°. Deus vult illos ſalvos fieri pro quibus Chriſtus mortuus eſt, Chriſtus autem mortuus eſt etiam pro parvulis juxta illud Pauli 2ª. ad Cor. c. 5. *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & Chriſtus pro omnibus mortuus eſt*; quem Apoſtoli locum frequenter adhibet Auguſtinus contra Julianum, eique ut ſalutare remedium propinat, *impingo*, inquit, *inculco, infercio recuſanti, accipe, ſalubre eſt, nolo moriaris*. Nimirùm indè probat omnes etiam parvulos mortuos eſſe, quia Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, quæ ratiocinatio imbellis eſſet, ſi Chriſtus non eſſet mortuus pro parvulis omnibus, nec debuiſſet Auguſtinus Juliano inſultare his verbis. *Hinc te erue ſi potes, quòd unus pro omnibus mortuus eſt, & aude dicere non eſſe omnes mortuos, pro quibus mortuus eſt Chriſtus, cùm ſtatim tibi Apoſtolus fauces premat, & oppri-*

Digitized by

mat audaciſſimam vocem. Et paulò poſt ; *Ibi.* Inquit, *ſunt & parvuli, quia pro ipſis Chriſtus mortuus eſt , qui propterea pro omnibus mortuus eſt, quia omnes mortui ſunt.* Quam Auguſtini argumentationem in gratiam parvulorum ſic convertere poſſumus. Eo ſenſu Chriſtus pro omnibus mortuus eſt , quo ſenſu omnes mortui ſunt , ſed omnes etiam parvuli & abortivi nullo excepto mortui ſunt , ergo & Chriſtus mortuus eſt pro omnibus etiam parvulis & abortivis nullo excepto. Confirmatur. 2°. ex illo Pauli loco ad Rom. 5. *Vbi abundavit delictum ſuperabundavit & gratia:* Atqui delictum ita abundavit ut ad omnes etiam parvulos pertineat ; ergo & ad illos pertinere debet gratia , ſeu ſalvandi voluntas. Dicamus igitur cum Proſpero , *non irreligioſiſſimè arbitror credi , neque inconvenienter intelligi quòd iſti paucorum dierum homines ad illam pertineant divinæ gratiæ partem , quæ ſemper univerſis eſt impenſa nationibus.* Confirmatur 3°. Quia iſtæ propoſitiones conditionatæ veræ ſunt , ſi parvuli baptizarentur , ſalvi fierent , baptizarentur autem parvuli,ſi per parentes aut miniſtros aliamvè cauſam non ſtaret. Vult igitur Deus ſalutem parvulorum ſub conditione Baptiſmi , & vult applicationem Baptiſmi , ſi per parentes , miniſtros aliamve cauſam non ſtet. Quare concludamus Deum velle aliquo modo omnes homines ſalvos fieri, non prædeſtinatos tantùm, ſed etiam reprobos , nec tantùm adultos , ſed etiam parvulos, quomodo autem id velit graviſſima difficultas eſt ſequenti articulo expedienda.

Et ad illos ſe extendit gratia redemptionis non minùs quàm peccatum.

Digitized by Google

Articulus II.

Quomodo velit Deus omnes homines ſalvos fieri.

Explicatur diviſio voluntatis divinæ in antecedentem & conſequentem.

PRæmitto. Ad alias diviſiones voluntatis divinæ ſuprà diverſis locis memoratas, putà in voluntatem ſigni, & voluntatem beneplaciti, mediatam & immediatam, efficacem & inefficacem, abſolutam & conditionatam &c. quibus omnibus in hâc materiâ opus habebimus, addenda hîc eſt celebris illa diviſio in voluntatem antecedentem & conſequentem, quam tradit poſt Damaſcenum & Chryſoſtomum ſanctus Thomas multis locis, valet enim in primis ea diviſio ad præſentem controverſiam de voluntate ſalvandi, quarè nobis accuratè explicanda eſt. Voluntas igitur *antecedens* eſt illa quam habet Deus ex ſe ipſo independenter à præſcientiâ abſoluta libertatis creatæ. *Conſequens* verò quam habet quaſi ab alio & dependenter à præſcientiâ creatæ libertatis. Rem explicat Chryſoſtomus hom. 1. in Epiſt. ad Epheſ. 1. Prima, inquit, voluntas eſt, ut qui peccaverunt non pereant, antecedens nimirùm præſcientiam peccatorum. Voluntas 2ª. eſt, ut qui mali facti ſunt pereant, præſupponens ſcilicet malorum operum præſcientiam. Utramque illam voluntatem demonſtrat inſuper in Apoſtolo Paulo, quatenùs Apoſtolus non conſiderans infirmitatem humanam & magnam proclivitatem ad libidinem dicebat *voluntate antecedente, volo omnes homines eſſe ſicut me ipſum*, hoc eſt cælibes; rursùm verò attendens ad incontinen-

In 1. Sentent. 46. quæſt 1 art. 1. in quæſt. 21. de ver. art. 2. in ſumm. 1. parte quæſt. 19. art. 6. ad 1

Quid ſit voluntas antecedens.

Quid conſequens.

Ex Chryſoſtomo.

tiam multorum, voluntate conſequente dicebat, *volo adoleſcentiores nubere, quia melius eſt nubere quàm uri.* Conſentit Chryſoſtomo Damaſcenus. *Primaria*, inquit, ſeu antecedens voluntas eſt id quod quiſpiam ex ſeipſo vult; ſecundaria autem & conſequens id quod earum rerum quæ contingunt causâ vult. Exemplum utriuſque voluntatis affert in voluntate ſalvandi quæ primaria eſt, & in voluntate puniendi quæ eſt ſecundaria. Hanc Deus habet quaſi ex nobis, illam ex ſeipſo. Primaria Dei voluntas bonitatis eſt, ſecundaria juſtitiæ.

L. 2. de fid. orthod. c. 29 Ex Damaſceno.

Ab utroque non diſſentit ſanctus Thomas locis ſuprà citatis, cùm voluntatem Dei antecedentem verſari ait circa objectum in communi & à circumſtantiis præciſum, voluntatem autem conſequentem verſari circa objectum in particulari, & aliquibus affectum circumſtantiis: nam ejuſmodi circumſtantias vult eſſe ſolam operationem liberam creaturæ rationalis bonam vel malam, non autem aliquid à libertate independens, ut malè ſupponunt aliqui prædeterminantes contra expreſſa verba & exempla ſancti Thomæ. Ille enim in 1um. ſentent. loco citato, exemplum voluntatis antecedentis profert in voluntate ſalvandi omnes præſcindendo ab eo *quòd homo ſit volens & per ſe præparans ad ſalutem ſuam, vel etiam repugnans & contrariè agens.* Exemplum autem voluntatis conſequentis ponit in voluntate puniendi nolentem & reſiſtentem gratiæ, quæ voluntas idcircò dicitur conſequens, quia, inquit, præſupponit præſcientiam operum. Idem in ſummâ quæſt. 19. art. 6. ad 1um. utriuſque voluntatis exemplum profert in judice volente antece-

Ex S. Thomâ.

Exempla utriuſque voluntatis.

denter hominem vivere, & volente conſequenter homicidam ſuſpendi.

Voluntas ſalvandi omnes non eſt tantùm voluntas ſigni, ſed vera aliqua & propriè dicta voluntas. Eſt enim in Deo propriè & non Metaphoricè.

Theſis 1ª. Voluntas ſalvandi omnes non eſt tantùm voluntas ſigni, ſed vera etiam & propriè dicta voluntas. Probatur. Voluntas ſigni eſt voluntas metaphoricè dicta, nec propriè exiſtens in eo cujus dicitur voluntas, quo modo teſtamentum, quod dicitur voluntas teſtatoris, in teſtatore non eſt. Atqui exiſtit propriè in Deo voluntas aliqua ſalvandi omnes: nam ea ſi in Deo propriè non exiſteret, Deus ſatis ſincerus non eſſet, cùm teſtetur innumeris ſignis ſe talem voluntatem habere; aliundè conceptus talis voluntatis Deo non repugnat.

Neque obſtat quod ait S. Thomas Deum velle ſalvare reprobos voluntate ſigni.

Obiicies. Sanctus Thomas admiſit alicubi Deum velle ſalvare reprobos voluntate ſigni. Reſpondeo 1º. Sanctum Thomam non excludere à Deo veram & propriè dictam voluntatem ſalvandi reprobos: quamvis enim admiſerit multa eſſe ſigna voluntatis ſalvandi, non propterea rem ſignificatam negavit, maximè cùm, juxta ipſum, nihil prohibeat *de eodem eſſe voluntatem beneplaciti & voluntatem ſigni.* Reſpondeo 2º. Deum velle ſalvari reprobos voluntate ſigni, prout voluntas ſigni excludit voluntatem efficacem, non autem prout excludit omnem veram & propriè dictam voluntatem: in Deo enim non eſt voluntas efficax ſalvandi reprobos, quamvis ponantur ſigna eadem pro reprobis ex vi voluntatis inefficacis, quæ pro prædeſtinatis ex vi voluntatis efficacis.

Verus ſenſus S. Doctoris. *Quæſt. 19. art. 12. ad 2.*

Inſtabis. Deus non vult ſalvari reprobos voluntate beneplaciti, voluntas enim beneplaciti ſemper impletur. Reſpondeo. Deum velle ſalva-

Eſt in Deo voluntas beneplaciti

ri reprobos voluntate beneplaciti, prout voluntas beneplaciti opponitur voluntati ſigni, non autem prout opponitur voluntati inefficaci: voluntas enim beneplaciti interdùm latè accipitur pro voluntate quâcumque, quæ verè & propriè Deo inexiſtit, & eatenùs opponitur voluntati ſigni; interdùm verò accipitur ſtrictè pro ſolâ ſpecie voluntatis efficacis, & eatenùs voluntati inefficaci opponitur.

reſpectu ſalutis reproborũ, prout voluntas beneplaciti opponitur voluntati ſigni. Non autẽ prout volũtati inefficaci opponitur.

Theſis 2ª. Voluntas generalis ſalvandi non eſt mediata tantùm, ſed etiam immediata voluntas ſalutis. Probatur. Duobus modis intelligi poteſt voluntatem generalem eſſe voluntatem ſalutis mediatam tantùm. 1°. quidem; ſi ipſa non intendat ſalutem, ſed ſit tantùm intentio voluntatis alterius ſalutem intendentis. Quo modo dicit Auguſtinus poſſe ſic intelligi, quòd Deus velit omnes ſalvos fieri, *quoniam nos facit velle, ſicut, miſit Spiritum Filii ſui clamantem, Abba Pater, id eſt, nos clamare facientem: nam ſi*, inquit, *clamantem Spiritum rectè dicit Scriptura à quo efficitur ut clamemus, rectè etiam & volentem Deum à quo efficitur ut velimus.* 2°. ſi ſit voluntas mediorum tantùm, non ipſius ſalutis, ut volunt nonnulli, qui eam voluntatem propterea appellant antecedentem, quia eſt voluntas eorum quæ ſalutem antecedunt, ipſius autem ſalutis voluntas non eſt. Sed contra. Neuter ille modus ſufficit ad voluntatem ſalvandi generalem. Non 1us. quia voluntas ſalvandi, qualem nobis Scriptura explicat, eſt talis quædam voluntas quæ reddat ſalutem poſſibilem, etiam iis qui damnantur, perditio enim reproborum non Deo, ſed reprobis imputatur: Atqui voluntas illa quâ

Voluntas generalis ſalvandi non eſt mediata tantùm, ſed etiam immediata voluntas ſalutis. Nam Deus non vult præciſè ſalvare omnes quatenùs vult ut velimus ſalutem omnium. *L. de correp. & gratiâ c.* 15. Iſta enim voluntas mediata non redderet ſalutem

reprobis possibilem.

præcisè Deus vult, ut velimus omnes salvos fieri, non reddit salutem possibilem reprobis. Admittenda igitur est in Deo alia salvandi voluntas; neque, cùm istam admisit Augustinus, aliam excludisse credendus est. 2us. item modus non sufficit, tùm quia Scriptura satis apertè indicat Deum velle non modò ut homines salvari possint, sed etiam ut reipsâ salventur, tùm quia videtur absurdum posse hominem salvari absque eo quod Deus velit, ut homo salvetur, tùm denique quia voluntas mediorum ut media sunt, est etiam voluntas ipsius finis, Deus autem vult media salutis, ut media sunt, ergo formaliter & immediatè vult ipsam salutem.

Sed neque Deus ita vult media salutis ut nolit ipsam salutè alioquin vellet tantùm ut homines possent salvari, non autem ut reipsâ salvarentur.

Thesis 3^a. Voluntas generalis non est simplex quædam complacentia, sed vera voluntas salutis. Probatur. Simplex enim complacentia est approbatio tantùm affectiva præscindens ab existentiâ & non existentiâ objecti, seu, neque volens illud esse, neque nolens, Deus autem per voluntatem salvandi verè vult, ut sit hominum salus, ita ut ex illâ voluntate suppeditet media ad salutem sufficientia, aut certè suppeditare paratus sit. Confirmatur. Quia si voluntas salvandi nihil superadderet simplici complacentiæ, Deus non magis vellet salutem reproborum, quàm velit salutem diaboli: nam circa salutem diaboli complacentiam habet simplicem.

Voluntas salvandi generalis non est simplex quædam complacentia, sed vera voluntas salutis. Deus enim per illam verè vult ut sit hominum salus.

Obiicies. Voluntas salvandi generalis ex sancto Thoma quæst. 19. art. 6. ad 1um. est voluntas secundùm quid, & magis dici potest *velleitas quàm voluntas*; ergo est complacentia simplex. Respondeo, nego consequentiam. Simplex enim complacentia non tendit in existentiam objecti

Quo sensu dicatur à S. Thomâ voluntas secundùm

ſui, voluntas autem ſalvandi verè tendit in exiſtentiam ſalutis, ſeu verè vult ut ſit ſalus. Quo ſenſu autem dicatur voluntas ſecundùm quid, & magis velleitas quàm voluntas, facilè intelligi poteſt, ſi diſtinguamus triplicem modum, quo voluntas tendit in exiſtentiam objecti. 1us. eſt quo quis vult objectum exiſtere, ſed ita leviter vult, ut ex tali affectu non determinetur ad media neceſſaria adhibenda, & hic volendi modus propriè loquendo velleitas eſt. 2us. eſt cùm quis ita vult objectum exiſtere, ut ex modo volendi determinetur ad media ſufficientia eligenda, & hic volendi modus eſt vera voluntas, non tamen ſimpliciter, ſed ſecundùm quid factâ ſcilicet comparatione cum tertio volendi modo perfectiore. 3us. denique in eo conſiſtit, quòd quis ita velit exiſtere objectum, ut ex modo volendi determinetur ad ea media eligenda, quæ fore efficacia judicantur, & hic volendi modus dicitur ſimpliciter & abſolutè voluntas. Hinc patet, quomodo voluntas ſalvandi non ſit propriè velleitas, ſed vera voluntas, voluntas tamen ſecundùm quid, & magis accedens ad velleitatem, quàm ad voluntatem ſimpliciter dictam, ratione nimirùm ſuæ inefficaciæ, quam ſolam inefficaciam conſiderabat ſanctus Thomas loco citato in objectione.

quid & magis velleitas quàm voluntas.

Diſtinguitur triplex modus quo tendit voluntas in exiſtentiã objecti.

Theſis 4^a. Voluntas generalis ſalvandi eſt voluntas antecedens, non conſequens. Probatur. Voluntas antecedens eſt illa quam Deus habet ex ſeipſo independenter à præſcientiâ bonorum aut malorum operum creaturæ, talis autem eſt voluntas generalis ſalvandi: Deus enim, ut pulchrè ait Bernardus, *miſerendi cauſam & origi-*

Voluntas generalis ſalvandi eſt voluntas antecedens non conſequens.

Habetur enim independenter à præſcientiâ bonorũ operum creaturæ, imò ex illâ dantur media ad bene operandum.

nem ſumit ex proprio, judicandi vel ulciſcendi magis ex noſtro. Deindè verò voluntas generalis ſalvandi non præſupponit præſcientiam abſolutam bonorum operum, ſed potiùs illis præſupponitur tamquam cauſa, quia ex ipsâ voluntate ſalvandi dantur homini media, quibus completur ad benè operandum. Confirmatur. Quia voluntate conſequente Deus multos damnare vult, ergo voluntas quâ vult omnes ſalvare, non poteſt eſſe voluntas conſequens. Atque hæc eſt expreſſa ſententia ſancti Thomæ, Damaſceni, Chryſoſtomi &c. quorum teſtimonia ſuprà retulimus.

Voluntas generalis ſalvandi partim efficax eſt partim inefficax: Nam prout ad omnes extenditur eſt complexio multarum voluntatum quarum aliæ ſunt efficaces, aliæ inefficaces, prout reſtringitur ad aliquos efficax eſt reſpectu mediorum & inefficax

Theſis 5ª. Voluntas generalis ſalvandi partim eſt efficax, partim inefficax. Probatur. Voluntas generalis ſalvandi duplicicer accipi poteſt, vel adæquatè & prout extenditur ad omnes homines, vel inadæquatè, prout ad aliquos reſtringitur; utrovis modo accipiatur, partim efficax eſt, partim inefficax: nam priore modo accepta nihil aliud eſt quàm complexio multarum voluntatum, quarum aliæ ſunt efficaces, nimirùm quæ prædeſtinatos reſpiciunt, aliæ inefficaces, nimirùm quæ reſpiciunt reprobos. Poſteriore etiam ſenſu accepta, partim efficax eſt, partim inefficax, voluntas enim ſalvandi reprobos eſt efficax reſpectu mediorum ſalutis, & inefficax reſpectu ſalutis.

Objicies. Voluntas generalis æqualiter ſe habet ad omnes, dicitur enim in Scripturâ quòd Deo ſit *æqualiter cura de omnibus*, & quòd non ſit *acceptio perſonarum apud Deum*; ergo voluntas generalis non eſt complexio multarum voluntatum inæqualium. Reſpondeo. Voluntas ge-

neralis habet ſe æqualiter ad omnes ſecundùm quamdam æqualitatem, quatenùs nimirùm ita eſt intentio ſalutis omnium, ut neminem à ſalute excludat, & per illam Deus paratus ſit dare omnibus media ad ſalutem ſufficientia, non habet tamen ſe æqualiter ad omnes ſecundùm omnimodàm æqualitatem, Deus enim majori affectu vult ſalutem unius quàm alterius, providens uni media abundantiora & ampliorem gloriam quàm alteri, idque ſine vitio acceptionis perſonarum; quia affectus ille Dei non eſt irrationabilis, ſed in eos quibus plus dat ita miſericors, ut aliis quibus minùs dat nullam faciat injuriam, *bonus*, ut cum Auguſtino loquamur, *in beneficio juſtorum, juſtus in ſupplicio cæterorum, & bonus in omnibus.*

reſpectu ſalutis.

Dicitur tamen habere ſe æqualiter ad omnes quatenùs neminem à ſalute excipit.

Sed non ſe habet æqualiter ad omnes ſecundùm omnimodā æqualitatē.

Id que ſine ullo vitio acceptionis perſonarū.

Theſis 6ª. Voluntas generalis ſalvandi formaliter & quoad intentionem abſoluta eſt, non conditionata. Probatur. Diſtinguendæ ſunt duæ hominum claſſes, alii enim ſunt quibus dantur abſolutè media ſufficientia ad ſalutem, quales ſunt omnes prædeſtinati, & plerique reproborum; alii verò ſunt quibus non dantur ad ſalutem media proximè ſufficientia, ut parvuli, qui ſine baptiſmo moriuntur, infideles, & ſi qui alii. Atqui reſpectu utriuſque claſſis voluntas ſalvandi formaliter & quoad intentionem abſoluta eſt, non conditionata. De 1ª. quidem, facilè probatur. Quia intentio finis ex quâ procedit electio abſoluta mediorum eſt ipſa abſoluta, intentio enim finis conditionata movere non poteſt ad media abſolutè ponenda ante conditionem poſitam; Atqui ex intentione ſalvandi procedit electio mediorum abſoluta, ita ut inten-

Voluntas generalis ſalvandi formaliter & quoad intentionem abſoluta eſt non conditionata.

Nam ex illâ dantur aliquibus media ſufficientia ſalutis ante omnem poſitam cō. ditionem.

tio illa ſalutis ante omnem poſitam conditionem Deum determinet ad media ſalutis eligenda & conferenda; ergo &c. Confirmari poteſt 1°. voluntas iſta conditionata. *Volo ſalutem hominis ſi bene operetur & perſeveret in bono*, non magis movet ad media ſalutis procuranda, quàm voluntas iſta conditionata, *volo damnari hominem ſi moriatur in ſtatu peccati*, determinet Deum ad procurandam homini malam mortem. Confirmatur 2°. Conditio ſub quâ Deus dicitur velle ſalutem hominis eſt bonarum operationum ſeries ad finem uſquè producta, ſeries autem illa præſupponit media ſalutis abſolutè data, quibus compleatur homo ad benè operandum & perſeverandum in bono: ergo præſupponit voluntatem ex quâ dentur ea media, talis autem voluntas eſt voluntas ſalvandi. Ac proindè voluntas ſalvandi eſt voluntas dandi media ſalutis abſolutè exiſtens, ante ſeriem bonarum operationum. Confirmatur 3°. Alio modo vult Deus ſalutem hominum, quàm velit eorum damnationem; ſed ſi Deus velit ſalutem hominum conditionatè tantùm, non alio modo vult eorum ſalutem, quàm damnationem; eſt enim in Deo voluntas iſta pariter conditionata, *volo damnari homines ſi malè operentur & in malo perſeverent*; meliùs ergo dicitur Deus velle ſalutem hominum abſolutè, damnationem verò conditionatè tantùm. De 2ª. hominum claſſe videtur eſſe major difficultas; reipsâ tamen iiſdem argumentis probari poteſt. Nam Deus ex voluntate ſalvandi illos, paratus eſt quantùm eſt ex ſe applicare media ſalutis, ita ut per ipſum non ſtet quominùs applicentur; Atqui per volun-

Quibus verò non dantur Deus tamen dare paratus eſt, quantum eſt ex ſe, ita

tatem conditionatam ſalutis Deus non intelligitur paratus quantùm eſt ex ſe applicare media ſalutis, ſicut per voluntatem conditionatam damnationis non intelligitur paratus procurare media damnationis. Confirmatur 1°. Voluntas conditionata quâ Deus diceret, *volo ſalvare hominem merè poſſibilem, ſi in ſtatu gratiæ moriatur, aut, volo ſalutem diaboli, ſi convertatur*, non intelligitur conſtituere Deum paratum quantùm eſt ex ſe dare media ſalutis homini purè poſſibili, vel diabolo; ergo &c. Confirmatur 2°. alio modo vult Deus ſalutem infidelium aut parvulorum ſine baptiſmo morientium, quàm eorumdem damnationem; ergo ſalutem non vult conditionatè tantùm. Confirmatur 3°. voluntas illa ſalutis quam conditionatam nonnulli dicunt, reipsâ eſt intentio ſalutis abſoluta; eſt enim intentio abſoluta conditionis; ergo multò magis ipſius ſalutis, ratio enim, cur velit Deus conditionem eſt, quia vult ſalutem, ratio autem volendi ſalutem, non eſt, quia intendit conditionem.

ut per ipſa non ſtet quominùs dentur.

Objicies. Deus non vult ſalvare reprobos *abſolutè*, ut communiter dicitur poſt ſanctum Thomam, & verò, quomodò voluntas ſalvandi abſoluta poſſit eſſe inefficax, cùm voluntas abſoluta eadem ſit, atque efficax. Reſpondeo. Deus non vult ſalvare reprobos *abſolutè*, hoc eſt efficaciter, vult tamen ſalvare *abſolutè* ſeu non conditionatè, in quo nulla eſt contradictio; ſed tantùm æquivocatio termini per diſtinctionem tollenda: voluntas enim ſeu conditionata ſeu non conditionata, poteſt eſſe inefficax; ut patet in voluntate quâ Deus vult impleri legem

Si quando dicitur Deus nolle ſalvare reprobos *abſolutè* ſignificatur tantùm nolle ſalvare, efficaciter ſed non excluditur voluntas abſoluta.

hoc eſt, nõ conditionata.

ſuam & vitari peccatum, quæ voluntas abſoluta eſt, eademque ſæpe inefficax.

Voluntas ſalvandi propriè cõditionata ſi qua eſt in Deo, non eſt ea ſalvandi voluntas per quam determinatur Deus ad media ſalutis applicanda

Inſtabis. Negari non poteſt, quin ſit in Deo voluntas iſta propriè & formaliter conditionata, *volo ſalvari hominem, ſi ſalvari velit.* Reſpondeo. Eſto ſit in Deo talis voluntas propriè & formaliter conditionata, ea tamen non eſt voluntas ſalvandi, per quam determinetur Deus ad media ſalutis applicanda; ergo præter illam admittenda eſt alia voluntas ſalvandi, quæ ante poſitam conditionem Deum determinet ad media ſalutis applicanda. Non nego tamen quin illa ipſa ſalvandi voluntas per particulam conditionatam explicari poſſit, quia quamvis formaliter & quoad intentionem ſit abſoluta, æquivalenter tamen & quoad efficaciam conditionata eſt, ut jam explicabo.

Voluntas ſalvandi generalis, quæ propriè & formaliter abſoluta eſt, eadẽ æquivalenter & quoad efficaciam aliquam eſt conditionata ſaltem reſpectu multorum duplex efficacia voluntatis diſtinguitur

Theſis 7ª. Voluntas ſalvandi abſoluta, æquivalenter & quoad efficaciam aliquam conditionata eſt, ſaltem reſpectu multorum. Explicatur & probatur. Efficacia iſtius voluntatis alia eſt in ordine ad effectum extrinſecum, ſalutem ſcilicet aut applicationem mediorum, alia in ordine ad effectum intrinſecum & formalem ſeu ad conſtituendum Deum certo modo diſpoſitum; atqui efficacia iſtius voluntatis quoad effectum extrinſecum conditionata eſt. Nam in ordine ad conſequendam ſalutem voluntas iſta non eſt efficax ſe ſola; ergo pendet ab aliquo extrinſeco, quo conſtituatur efficax. Atque hinc eſt quòd Patres communiter rationem reddentes, *cur non omnes ſalventur, etiamſi Deus omnes ſalvari velit*, dicant latere ibi conditionem. Deinde, in ordine ad media applicanda, quamvis

ſæpe

fæpe à conditione non pendeat, & ſe ipsâ ſolâ efficaciter media ſalutis applicet, interdùm tamen etiam ea efficacia ab aliquo extrinſeco ſuſpenſa eſt, ut patet in parvulis & infidelibus, quibus media ſalutis interdùm non applicantur defectu nimirùm alicujus extrinſeci, ſed in ordine ad effectum intrinſecum & formalem, efficacia iſtius voluntatis ab omni conditione eſt independens, quia voluntas ſalvandi per ſeipſam formaliter conſtituit Deum paratum quantùm eſt de ſe, ad media ſalutis omnibus hominibus procuranda. Eſt igitur verum voluntatem ſalvandi quoad efficaciam aliquam æquivalere voluntati conditionatæ. Dixi *reſpectu multorum*, quia fortè reſpectu prædeſtinatorum eſſentialiter & ab intrinſeco efficax eſt, qua de re capite ſequenti dicemus. Addo tamen reſpectu omnium adultorum æquivalere voluntati conditionatæ in ordine ad libertatem ſervandam, quemadmodùm voluntas concurrendi cum cauſis liberis æquivalet voluntati conditionatæ & per particulam conditionatam explicatur. Dicimus enim, Deum velle cum creaturâ concurrere ad amorem, ſi creatura velit, quia nimirùm perindè ſtat cum tali decreto libertas creaturæ, ac ſi eſſet conditionatum ſub conditione pendente à creatura.

ut in ordine ad effectum extrinſecum ſalutem ſcilicet aut applicationem mediorum ſalutis & hęc efficacia à conditione pendet. Altera in ordine ad effectum intrinſecũ & formalem, quæ ab omni conditione eſt independens.

Theſis 8ª. Voluntas ſalvandi conditionata quoad efficaciam quatenùs reſpicit adultos conditionem importat ab ipſis adultis pendentem. Probatur. Quia voluntas ſalvandi adultos, qualem nobis inſinuat Scriptura, ponit ſalutem adultorum in ipſorum poteſtate, ita ut ſi damnentur ipſis imputari debeat, non Deo; ergo eſt in poteſtate adultorum facere ut voluntas ſalvandi,

Voluntas ſalvandi conditionata quoad efficaciam quatenùs reſpicit adultos cõditionem

importat ab ipsis adultis pendentem

quæ secundùm se inefficax est, fiat efficax: Atqui si efficacia voluntatis conditionem non importet ab adultis pendentem, non poterunt adulti facere ut voluntas salvandi fiat efficax: ergo efficacia voluntatis salvandi conditionem importat ab adultis pendentem. Conditio autem illa, ut in Scripturâ & Patribus indicatur, est impletio divinæ legis, exercitium bonorum operum, & perseverantia usque in finem.

Ponit enim salutem in potestate adultorum.

Error Pelagii & Semipelagianorum circa volũtatem salvandi.

Obiicies. Errabat Pelagius quòd diceret salutem esse in potestate hominis, errabant item Semipelagiani dicentes Deum velle salvare homines, si ipsi velint. Respondeo. Errorem Pelagii in eo fuisse, quòd diceret posse hominem solis naturæ viribus operari salutem suam sine gratiâ Dei. Semipelagiani verò in hoc errabant, quòd dicerent voluntatem hominis naturalem dare initium saluti, ita ut ex merito bonæ voluntatis naturalis existeret in Deo voluntas salvandi & conferendi media salutis; undè & dicebant *gratiam dari secundùm merita nostra*. Nos autem contra Pelagium & Pelagii reliquias confitemur, naturam non sufficere sibi ad faciendam salutem, Deumque ex gratuitâ suâ misericordiâ velle salvare homines & dare illis media sufficientia ad salutem, quibus mediis si cooperaturi sunt homines, salvabuntur.

Adulti omnes aut habent reipsâ media sufficientia ad benè operãdum aut si non ha-

Instabis. Adulti interdùm non habent media sufficientia ad benè operandum, nec est in illorum potestate habere media salutis, ut clarum est in infidelibus, quibus numquàm prædicatum fuit aut prædicabitur Evangelium. Respondeo, Adultos omnes, aut habere reipsâ media sufficientia ad benè operandum, aut si non habent

ipſorum culpam eſſe quòd non habeant. Deus enim ſecundùm ſe dare paratus eſt, modò ipſi obicem non ponant. Eſt igitur in poteſtate adultorum habere gratiam, non quidem ex meritis ſuis, quia gratia non datur ſecundùm merita noſtra, ſed ex miſericordiâ Dei, qui paratus eſt dare gratiam ei qui impedimentum gratiæ non poſuerit, aut fecerit quod in ſe eſt, naturæ viribus; Deus enim liberè donationem gratiæ ſuæ alligavit ejuſmodi conditionibus.

bent ipſorū culpa eſt quod non habeant.

Theſis 9ª. Voluntas ſalvandi conditionata quoad efficaciam quatenùs reſpicit parvulos aliquam conditionem importat ſatis incertam occultamque. Conditio iſta magnum eſt myſterium, in quo videndo deficit nobis ferè divina lux, nec humana ſufficit. Quare ne ſapiamus plus quàm oporteat ſapere, non decidere oportet quomodo res fiat, ſed quomodo fieri poſſit probabiliter inquirere.

Voluntas ſalvandi conditionata quoad efficaciam quatenùs reſpicit parvulos aliquam conditionem importat ſatis incertam, occultamque.

Dico igitur 1°. Conditio iſta non eſt conditio pendens à ſolo Deo. Probatur. Quia Deus ita vult ſalutem parvulorum, ut per ipſum non ſtet quominus ſalventur, ſi autem efficacia voluntatis ſalvandi parvulos conditionem importet à ſolo Deo pendentem, jam per Deum ſtat quominus parvuli ſalventur, quia per illum ſtat quominus ponatur conditio à quâ pendet efficacia voluntatis ſalvandi parvulos.

Conditio iſta non eſt conditio pendens à ſolo Deo, alioquin per Deum ſtaret quominùs parvuli ſalvarentur.

Dico 2°. Conditio illa non eſt exigentia cauſarum purè naturalium excludendo cauſas liberas. Explicatur. Sunt qui voluntatem Dei ſic inſtituunt, ut dicant Deum velle ſalvare parvulos, niſi aliud poſtulet ordo cauſarum naturalium, velle exempli cauſâ conferri Baptiſmum

Non eſt item exigentia cau-

ſarum naturalium excludendo cauſas liberas.

huic parvulo ſi in utero materno fulmine non feriatur. Sed profectò cùm ordo iſte cauſarum naturalium à ſolo Deo pendeat, non ſatis appareret quomodo iſta ſalvandi voluntas ſincera ſit, aut talis, ut per Deum non ſtet quominùs parvuli ſalventur. Neque dixeris, non ſtare per Deum, ſed per cauſas naturales quominùs conferatur parvulo Baptiſmus, & collationem non à ſolo Deo pendere, ſed ab ipſis etiam nubibus fulmen explodentibus. Nam in eâ hypotheſi collatio Baptiſmi non pendebit à cauſis neceſſariis eâ dependentiâ quæ faciat, ut ipſis imputabilis ſit defectus Baptiſmi; ergo ſoli Deo imputabitur talis defectus, ac proindè ſoli Deo imputabitur quòd parvulus non ſalvetur.

Cum enim ordo iſte cauſarum naturalium à ſolo Deo pendeat, ſoli Deo poſſet imputari quod non ſalvarentur parvuli.

Dices. Poteſt eſſe voluntas illa ſincera quâ Deus velit quidem ſalvare parvulum, ſed citra miraculum, & eâ conditione, ut miraculum non ſit faciendum, Deus enim non tenetur miraculum facere ad obtinendum omnem finem, quem ſincerè vult. Sed contra. In circumſtantiis in quibus miraculum eſt neceſſarium ad obtinendam ſalutem, idque neceſſitate proveniente ex ſolâ Dei ordinatione, non poteſt eſſe ſincera voluntas illa ſalvandi, quâ Deus diceret, *volo ſalvare parvulum, ſi non ſit opus miraculo ad illum ſalvandum.* Atqui in circumſtantiis præſentibus ad collationem Baptiſmi neceſſarium eſt fieri miraculum, eaque neceſſitas ex merâ Dei ordinatione provenit: ergo &c. At inquies, quòd Deus miraculum non faciat, impediendo cauſas naturales, ne parvulo noceant, non erit imputandum Deo, ſed peccato Adami, propter quod peccatum Deus in Adami poſteros providentiam

In circumſtantiis in quibus miraculo opus eſt ad ſalutem parvuli, idque neceſſitate proveniente ex ſolâ ordinatione Dei, nõ eſt ſatis ſincera volũtas ſalvandi parvulum

non habet adeò ſollicitam & amicam, ut habiturus erat, ſi Adamus non peccaſſet. Sed contra. Iſta reſponſio à cauſis neceſſariis tranſitum facit ad cauſas liberas, & falsò ſupponit conſequenter ad peccatum Adæ non eſſe in Deo voluntatem ſinceram ſalvandi parvulos.

ſub conditione quod non ſit opus miraculo ad illum ſalvándum.

Dico 3°. Conditio ex quâ pendet efficacia voluntatis ſalvandi parvulos non eſt præcisè obedientia Adami. Explicatur. Putant aliqui Deum non aliter velle ſalvare parvulos aliquos, niſi quatenùs vult illos ſalvare, ſi Adamus non peccaverit; ita ut obedientia Adami ſit conditio, quæ complere debeat efficaciam voluntatis ſalvandi, eâque conditione præcisè deficiente voluntas ſalvandi ſit inefficax. Sed contra. Deus non tantùm antecedenter ad peccatum Adami vult ſalvos fieri omnes homines, ſed etiam conſequenter; Chriſtus enim pro omnibus mortuus eſt, obtinuitque à Patre voluntatem ſinceram extrahendi omnes etiam parvulos ex maſsâ damnationis; ergo voluntas ſalvandi parvulos non habet pro conditione ſolam obedientiam Adami.

Neque eſt præciſè obedientia Adami.

Quia Deus etiam conſequenter ad peccatũ Adami vult omnes homines ſalvos fieri.

Dico 4°. Reſpectu plurium parvulorum conditio ſub quâ Deus vult illos efficaciter ſalvari, poſita eſt in libertate parentum. Habetur ex Proſpero juxta quem, *non irreligiosè aut inconvenienter creditur etiam iſtos paucorum dierum homines pertinere ad illam divinæ gratiæ partem, quæ ſemper univerſis eſt impenſa nationibus, quâ utique*, inquit, *ſi benè eorum uterentur parentes, etiam ipſi per eoſdem juvarentur.* Additque pro causâ dicti ſui infantes illos ſub arbitrio jacere voluntatis alienæ, nec ullo modo eis, niſi per alios conſuli poſſe. Confirmatur. Quia interdùm exiſten-

Reſpectu plurium parvulorũ conditio ſub quâ Deus vult illos efficaciter ſalvari, poſita eſt in libertate parentũ. Probabilis eſt ſẽtentia Proſ-

peri. Nam iſte providentiæ modus non modò nihil habet repugnans, ſed videtur valdè rationabilis & ſatis benignus erga parvulos.

tia Filiorum alligatur precibus parentum tamquam conditioni, ut apparet in Joanne, & Samuële. Quidni ergo pariter potuerit alligari ſalus parvulorum precibus, aut alteri actioni liberæ parentum. Certè modus iſte providentiæ ſatis benignus eſt erga parvulos, quorum ſalus ipſiſmet eorum parentibus committitur, ut qui ex uno parente iverunt in condemnationem, ex voluntate alterius parentis regenerati abſolvantur. Non videtur tamen Auguſtino ea providentia ſatis generalis, tùm quia plerumque *feſtinantibus parentibus & paratis miniſtris ut Baptiſmus parvulo detur, Deo tamen nolente non datur, qui eum paululùm in hac vitâ non tenuit ut daretur*; tùm quia *aliquando parvulis infidelium filiis, potuit, ne irent in perditionem, & filiis fidelium, non potuit Baptiſmate ſubveniri.* Ita Auguſtinus l. de bono perſev. c. 14. Ex quo Auguſtini teſtimonio clarè habemus ſecundùm mentem Sancti Doctoris efficaciam voluntatis ſalvandi parvulos non pendere ſemper à libertate parentum aut miniſtrorum; ſeu non pendere ab eâ voluntate quâ velint Baptiſmum parvulis conferri, quando feſtinantibus parentibus & paratis miniſtris, Baptiſmus tamen parvulo non datur. Sed neque poſitam eſſe in fide aut bonitate parentum, interdùm enim infidelium filiis ſubvenitur, & filiis fidelium ſubveniri non poteſt.

Non videtur tamen Auguſtino ſatis generalis. *Lib. de bono perſeverentiæ c. 14.*

Reſpectu aliquorum parvulorũ conditio ſub quâ Deus illos ſalvare

Dico 5°. Conditio ſub quâ Deus vult ſalvare aliquos parvulos eſſe poteſt ordo cauſarum naturalium neceſſarias & liberas complectens. Explicatur. Ordo iſte cauſarum naturalium plerumque importat cauſas liberas, ita ut actio cauſarum neceſſariarum impediatur aut juvetur à li-

beris. Res patet in exemplo. Nam pendet ab hominis libertate admovere ignem ædibus, explodere tormentum bellicum, urbem expugnare, quòd si fortè in incendio domus, in explosione tormenti bellici, in expugnatione urbis interceptus parvulus sine Baptismo moriatur, dico fieri posse ut Deus hunc puerum salvari voluerit si non conflagraret domus, aut exploderetur tormentum, aut urbs expugnaretur, prout istæ conditiones important actionem alicujus causæ liberæ. Ratio est, quia ejusmodi voluntas conditionata, est voluntas salvandi sincera, vi cujus per Deum non stat quominus parvulus salvetur, sed per causas liberas. Non satisfacit tamen planè ista conditio. Quia interdùm moritur parvulus sine Baptismo ex actione causarum naturalium, nullâ actione causæ liberæ interveniente, ut si fulmine percutiatur, aut ex maligno syderum influxu, aliâve causâ suffocetur. Nisi fortè quis velit, si certa aliqua causa libera, quam Deus apud se determinavit, certam aliquam actionem faceret, etiam non connexam cum actione ullius causæ naturalis & necessariæ, Deum miraculosè impediturum, ne parvulus percuteretur fulmine aut alio præmaturo fato ante baptismum moreretur. In quo nihil reprehendo, nisi quòd, gratuitum nimis & divinatorium videtur esse. Quare.

vult, esse potest ordo causarum naturalium necessarias & liberas complectens.

Nam volõtas eo modo conditionata videtur satis esse sincera siquidem per Deum non stat quominus parvuli salventur, sed per causas liberas.

Dico 6°. Efficacia voluntatis salvandi aliquos parvulos pendere potest à libertate aliquâ conditionatâ parvulorum, non tamquam à merito, sed tamquam à causâ finali, aut si mavis à merâ conditione. Res explicatione indiget. Libertatem parvulorum conditionatam appello actio-

Efficacia voluntatis salvandi parvulos.

positis intelligatur Deus velle ita ſalvare parvulum, ut velit ei conferri baptiſmum, & certam quamdam ſeriem mediorum, ſi tamen præviderit parvulum baptiſmo, eâque mediorum ſerie bene uſurum. In hâc autem Dei voluntate diſtinguenda ſunt multa ſigna rationis. In 1°. eſt intentio abſoluta ſalutis inferens electionem mediorum conditionatam. In 2°. eſt voluntas excludens omnia media ſalutis certis quibuſdam exceptis, quâ voluntate dicit Deus, *nolo ſalvare parvulum niſi per ea media.* In 3°. eſt electio conditionata certorum mediorum ſub conditione præſcientiæ boni uſus. In 4°. deniquè ſigno eſt præſcientia boni uſus mediorum, quæ præſcientia, ſi fortè reperitur, tranſit electio conditionata in abſolutam, ſi autem deficit, remanet electio purè conditionata, & inefficax.

In voluntate Dei cõditionatâ diſtinguuntur multa ſigna rationis.

Jam verò modus iſte providentiæ facilè probari poteſt, tùm quia nihil habet repugnans, nihil non conveniens doctrinæ Patrum, tùm quia benè explicat quomodo voluntas ſalvandi parvulos illos ſincera ſit, ſub conditione nimirùm, quæ à Deo non pendet, & quæ aliquo modo pendet à parvulis; ſcientia enim media, ut antè diximus, non eſt libera Deo, ſed creaturæ, tùm deniquè quia commendat benignitatem Dei erga illos parvulos, quibus longè meliùs eſt mori ante baptiſmum, quàm ſi permitterentur vivere & abuti baptiſmo, ex quo abuſu gravior illorum damnatio oriretur. Quare de uno quoque iſtorum uſurpari poteſt illud ſapientiæ *raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus*, id quod magni beneficii loco ponendum

Modus iſte providentiæ ſatis commendat ſinceritatem Dei, & benignitatem erga parvulos.

eſt. Moneo tamen, quod intellectu facillimum eſt, iſtiuſmodi providentiam non eſſe generalem reſpectu omnium parvulorum. Quàm multi enim ſunt parvuli, ante Baptiſmum rapti, quos tamen præviderat Deus Baptiſmi gratiâ benè uſuros, ſi diutiùs vixiſſent: ſunt item non pauci, Baptiſmi gratiâ & vitâ longiore donati, quamvis eâ gratiâ præſciti fuerint abuſuros, ut vel hinc appareat contra Semipelagianos, diſcretionem parvulorum à parvulis non fieri ſecundùm merita conditionatè futura.

Obiicies 1°. Voluntas ſalvandi abſoluta & ſincera infert electionem abſolutam mediorum, voluntas autem ſalvandi parvulos non infert electionem mediorum abſolutam. Reſpondeo, nego majorem. Sufficit enim, ut inferat electionem conditionatam ſub conditione quæ à ſolo Deo non pendeat: hoc enim ipſo per Deum non ſtat, quominùs electio mediorum ſit abſoluta. Addo velle Deum quantum eſt ex ſe ut electio mediorum abſoluta fiat, vult enim eſſe conditionem, per quam fiat abſoluta.

Nihil neceſſe eſt, ut voluntas ſalvandi abſoluta inferat electionem mediorum abſolutam.

Obiicies 2°. *Feſtinantibus parentibus & paratis miniſtris*, ut loquitur Auguſtinus, *Baptiſmus Deo nolente non datur*: ergo non eſt in Deo electio etiam conditionata Baptiſmi aliorumve mediorum. Reſpondeo, diſtinguo Antecedens. Baptiſmus non datur Deo nolente conſequenter ad prævisionem conditionis non ponendæ, concedo. Antecedenter ad illam prævisionem, nego. Verum quidem eſt Deum velle efficaciter, ne conferatur Baptiſmus parvulo abortivo, ſed voluntate dumtaxat conſequente. Idcirco enim Deus non vult conferri baptiſmum, quia prævidit non ponen-

Lib de bono perſeverantiæ c. 12. 1

Deus quidem vult efficaciter ne conferatur baptiſ-

dam conditionem, cui baptiſmum alligaverat: nam voluntate antecedente illam prævisionem, Deus ſincerè vult applicari baptiſmum parvulo abortivo, ſed ſub aliquâ conditione, quæ ſi poneretur, reipsâ baptiſmus parvulo applicaretur. Quo ferè modo Deus vult damnari reprobos adultos, ſed voluntate conſequente præſcientiam peccatorum, cùm tamen voluntate antecedente ſincerè velit illorum ſalutem.

mus parvulo abortivo ſed voluntate dumtaxat conſequente prævisionē conditionis non ponendæ.

Obiiciis 3°. Dici non poteſt voluntatem ſalvandi & collationem baptiſmi pendere ex meritis parvuli conditionatè futuris, eſt enim hæc hæreſis Semipelagianorum. Reſpondeo. Voluntatem ſalvandi quoad intentionem nullatenùs pendere à meritis parvuli conditionatè futuris, quia antecedenter ad præſcientiam conditionatam meritorum eſt in Deo voluntas ſalvandi inferens electionem mediorum conditionatam. Dico tamen electionem illam conditionatam pendere poſſe à meritis conditionatè futuris, non tamquam à causâ meritoriâ, ſed tamquam à causâ finali, aut à conditione merâ. In quo nihil eſt difficultatis, nihil non congruens ſancti Auguſtini, & ſancti Thomæ principiis. Quod verò pertinet ad hæreſim Semipelagianorum, illam jam ſuprà tam clarè diſtinximus à ſententiâ noſtrâ, ut hebes omninò ſit, qui diſcrimen non videat. Et verò quis neget Deum poſſe apud ſe ſic ſtatuere. *Volo conferri baptiſmum huic parvulo aliaque media ſalutis, ſi prævidero parvulum baptiſmo aliiſque mediis benè uſurum, non quidem in præmium boni uſus conditionatè futuri*, ſed *ad bonum illum uſum obtinendum: nolo autem conferri baptiſmum parvulo, ſi prævidero parvulum malè uſu-*

Nihil habet Semipelagianiſmi hypotheſis voluntatis ſalvandi pendentis à libertate conditionatâ parvulorum tamquàm à causâ finali aut à merâ conditione

rum ; non quidem in pœnam abuſus conditionatè futuri, ſed ne ponatur ille abuſus, & ne parvulus graviùs damnetur. Dixi , *Deum poſſe ſic ſtatuere* , iſtius enim providentiæ non tam exiſtentiam , quàm poſſibilitatem aut probabilitatem aſſerere velim , optimè ſciens , incertum eſſe an ita fiat & poſſe parvulis alio modo provideri.

CAPUT SEXTUM.

De voluntate Dei prædeſtinante electos.

Prædeſtinatio in genere quid ſit.

Alia eſt rerum, alia perſonarũ.

Prædeſtinatio rerũ extenditur ad actiones etiam liberas ſolis peccatis exceptis.

Prædeſtinatio perſonarum alia eſt prædeſtinatio miſericordiæ quâ homines prædeſtinantur

VOluntas prædeſtinans , ſeu prædeſtinatio in genere , dicitur voluntas illa quæcumque , quâ Deus ab æterno efficaciter ſtatuit fieri aliquid in tempore , in quâ voluntate verificatur illud dictum Prophetæ citatum ab Auguſtino , *fecit quæ futura ſunt* , nimirùm , in ſuâ prædeſtinatione jam fecit Deus , quæ nondùm facta ſunt in ſeipſis , ſed aliquandò facienda ſunt. Eſt autem prædeſtinatio alia rerum , alia perſonarum. Prædeſtinatio rerum reſtringitur interdùm à Patribus ad eas res ſolas quas Deus facturus eſt independenter à libero arbitrio. Quo ſenſu negabat Damaſcenus prædeſtinari actiones creatas liberas ; communiter tamen poſt ſanctum Auguſtinum & ſanctum Thomam prædeſtinatio dicitur eſſe actionum etiam liberarum , ſolis peccatis exceptis , quæ præſcire Deus poteſt , prædeſtinare non poteſt. Prædeſtinatio perſonarum eſt voluntas efficax , quâ Deus ſtatuit facere aliquid naturæ rationali , ſive bonum illud ſit , ſive malum.

Digitized by Google

Si bonum sit, dicitur prædestinatio misericordiæ, si malum, prædestinatio justitiæ: ita dicuntur homines prædestinari ad vitam, & dici possunt prædestinari ad mortem. Sed juxta vulgarem usum vox illa restringitur ad solos Sanctos & Electos, ita ut Sancti & Electi appellentur prædestinati. Quarè prædestinatio propriè & strictè sumpta de quâ hîc agimus, est voluntas Dei quâ ab æterno efficaciter statuit creaturam rationalem perducere in vitam æternam, ut in suum finem supernaturalem: eaque voluntas idcircò prædestinatio nominatur secundùm observationem sancti Thomæ, quia per illam creatura rationalis in suum finem velut sagitta in scopum suum transmittitur & prædestinatur. Destinare enim, inquit, est mittere. Et hujus transmissionis ratio, quæ in mente divinâ existit, prædestinatio quædam est, quia ratio alicujus rei faciendæ in mente actoris existens, est præexistentia quædam faciendæ rei. De quâ prædestinatione occurrunt quatuor examinanda. Et 1°. quidem causa prædestinationis. 2°. prædestinationis objectum. 3°. certitudo & infallibilitas prædestinationis. 4°. demùm concordia prædestinationis cum libertate creatâ.

ad vitam alia prædestinatio justitiæ quâ prędestinãtur ad mortem; usus tamen obtinuit, ut soli sancti & electi prædestinati dicantur.

Quid sit prædestinatio strictè dicta.

Cur prædestinatio appelletur.

1. *p. quæst.* 23. *art.* 1.

Quid de prædestinatione examinandum occurrat.

Articulus I.

De causâ prædestinationis electorum.

CElebérrima quæstio est, an prædestinatio Sanctorum ita sit ex purâ misericordiâ Dei, ut nullatenùs sit ex meritis Sanctorum. In quâ quæstione ne quid perturbatè dicamus.

Digitized by

In voluntate prædeſtinante electos tria ſunt, Prædeſtinatio gloriæ Prædeſtinatio meritorum Prædeſtinatio gratiæ.

Præmitto 1°. In voluntate prædeſtinante electos tria eſſe diſtinguenda. 1um. eſt prædeſtinatio vitæ æternæ, ſeu voluntas illa quâ Deus efficaciter ſtatuit electos ſuos perducere in vitam æternam. Alterum eſt prædeſtinatio meritorum, ſeu operum ſalutarium quibus rectè vivitur & in vitam æternam pervenitur. 3um. eſt prædeſtinatio gratiæ quâ fit ut benè operentur electi, & in finem uſque perſeverent. De triplici illâ prædeſtinatione, quæ continetur in voluntate prædeſtinante electos, ſeorsùm quærendum eſt, an & quomodo gratuita ſit, ſeu independens à meritis. Quod ut meliùs intelligas.

Nomine meriti quid intelligatur.

Præmitto 2°. Nomine meriti intelligi opus liberum & honeſtum cedens in bonum alterius & movens ad præmiandum, quia exiſtit abſolutè & prævidetur abſolutè exiſtens pro aliquo tempore. In quo meritum differt à fine, finis enim non movet quia eſt, ſed ut ſit. Meritum autem aliud eſt naturale, aliud ſupernaturale. Meritum naturale eſt opus moraliter bonum factum naturæ viribus. Meritum ſupernaturale eſt opus bonum ſuperans naturæ vires & ita exiſtens ex libero arbitrio, ut ſit etiam à Deo donatum.

Quid meritum naturale, quid ſupernaturale.

§. I.

An & quomodo gratuita ſit prædeſtinatio gratiæ Sanctorum.

Prædeſtinatio gratiæ eſt in-

THeſis 1^a. Prædeſtinatio Sanctorum quatenus importat prædeſtinationem gratiæ quâ fit ut Sancti benè operentur & uſque in finem

perſeverent eſt independens à meritis naturalibus. Probatur. Hæreſis Pelagiana eſt gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari, quam ſententiam, Pelagius ne damnaretur, ipſe damnavit in Concilio Dioſpolitano : ergo dogma Catholicum eſt gratiam quâ fit ut Sancti bene operentur & uſque in finem perſeverent non dari ſecundùm merita naturalia, ac proindè prædeſtinationem illius gratiæ independentem eſſe à meritis naturalibus.

dependens à meritis naturalibus.

Obiicies. Deus prædeſtinat gratiam, ei qui prædicationem externam audierit, aut librum legerit ſpiritualem ; ergo prædeſtinatio gratiæ interdùm pendet à meritis naturalibus, auditio enim prædicationis & lectio libri ſpiritualis ſunt plerumque actiones merè naturales. Reſpondeo, nego conſequentiam. Actiones enim illæ purè naturales non ſunt merita quorum intuitu gratia donetur, ſed ſunt meræ conditiones, quibus Deus ex purâ miſericordiâ ſuâ gratiam alligavit. Id quod fatetur Auguſtinus ipſe ; quamvis enim totus in eo ſit ut demonſtret gratiam non dari ſecundùm merita noſtra, hoc eſt ſecundùm merita quæ ita ſunt à nobis, ut non ſint à Deo donata, docet tamen idem correctionem & prædicationem externam adhiberi oportere, quia plerumque contingit, *cùm homo corripitur aut ei prædicatur, tangi cor hominis à Deo*, donum gratiæ miſerantis actionibus naturalibus tamquam conditionibus affigente.

Nam actiones purè naturales non ſunt merita quorum intuitu gratia donetur, ſed ſunt meræ conditiones quibus Deus ex purâ miſericordiâ ſuâ gratiâ alligavit. *In lib. de correp. & gratiâ.*

Theſis 2ª. Prædeſtinatio gratiæ Sanctorum non ſit ſecundùm merita ſupernaturalia. Probatur. Quia priùs eſt prædeſtinari gratiam electis, quàm exiſtere ullum meritum ſupernaturale

Prædeſtinatio gratiæ ſancto-

rum non fit ſecundũ merita ſupernaturalia, priùs enim eſt prędeſtinari gratiam electis quã ullum eorum meritum exiſtere.

electorum ; gratia enim eſt principium omnis meriti ſupernaturalis ; ergo prædeſtinatio gratiæ fieri non poteſt ex meritis ſupernaturalibus : nam ut ita fieret, deberet moveri Deus ad donandam gratiam ex præſcientiâ abſolutâ meritorum ſupernaturalium; ſeu ideò donari gratiam, quia prævidentur merita ſupernaturalia abſolutè exiſtere antecedentet ad gratiam : Atqui Deus moveri non poteſt ex præſcientiâ abſolutâ meritorum, quæ prævideantur abſolutè exiſtere antecedenter ad gratiam : merita enim ſupernaturalia non exiſtunt antecedenter ad gratiam , ſed per gratiam fiunt.

Quod intelligẽdum eſt de gratiâ totaliter & adæquatè ſumptâ ratione primæ gratiæ & initialis. Nam gratia aliqua ſecunda poteſt eſſe præmium operis alicujus ſupernaturalis.

Obiicies. Ex bono uſu primæ gratiæ moveri poteſt Deus ad gratiam ſecundam prædeſtinandam ; ergo prædeſtinatio gratiæ fieri poteſt ſecundùm merita ſupernaturalia. Reſpondeo. Diſtinguo conſequens. Prædeſtinatio gratiæ totaliter & adæquatè ſumptæ, nego ; ſumptæ partialiter & inadæquatè , concedo. Neque enim negandum eſt ex bono aliquo opere ſupernaturali per primam gratiam facto moveri poſſe Deum ad alias & alias gratias largiendas. Dicimus igitur tantùm nullum eſſe meritum ſupernaturale, quod moveat, aut movere poſſit Deum ad prædeſtinandam gratiam electorum totaliter ſumptam , comprehendendo primam & initialem gratiam ; quia nullum eſt meritum ſupernaturale, quod primam & initialem gratiam antecedat, *gratiâ* enim *Dei*, ut loquitur Auguſtinus, *conferuntur univerſa merita juſtorum.*

Prædeſtinatio gratiæ ſanctorum non fit ex ullis meritis conditionatè futuris.

Theſis 3ª. Prædeſtinatio gratiæ Sanctorum non fit ex ullis meritis conditionatè futuris. Explicatur & probatur. Semipelagianis adeò placebat

bat ſententia illa Pelagiana, *gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari*, ut ubi deficiebant omnia merita abſolutè futura, ad merita conditionata recurrerent. Ita in diſcretione parvulorum nulla habentium merita abſoluta, quorum unus ſine baptiſmo moritur, alter accepto baptiſmo, prædeſtinari volebant uni parvulo baptiſmum pro ſuis meritis futuris ſub conditione vitæ longioris, alteri autem negari gratiam baptiſmi, quia & ipſius præſcita ſunt merita, ſed mala, conditionatè futura, Deo ſcilicet remunerante vel damnante vitam bonam vel malam parvulorum ſub conditione futuram. Similiter diſcretionem adultorum perſeverantium à non perſeverantibus interdùm fundari volebant in eorum meritis bonis vel malis, etiam conditionatè futuris. Quem errorem pluribus argumentis refutat Auguſtinus in Libris de prædeſt. Sanctorum, & de bono perſeverantiæ. Argumenta Auguſtini hæc ferè ſunt. 1°. quia error ille ex ſolâ propoſitione & per ſe abſurdus apparet, adeò ut ne Pelagio quidem aut Pelagianis placere potuerit. Undè ſe moleſtè ferre ait Auguſtinus, *quod viderunt Pelagiani eſſe falſiſſimum & abſurdiſſimum, hoc non vidiſſe Maſſilienſes.* Rationem verò abſurditatis affert, quia, inquit, *merita hominum futura, quæ non ſunt futura, nulla ſunt merita, & hoc videre facillimum eſt; ideò nec Pelagiani hoc dicere potuerunt, & multò minùs iſti dicere debuerunt.* 2°. quia favet Pelagianis peccatum originale negantibus: nam, inquit Auguſtinus, *ſi hoc audirent Pelagiani, jam non laborarent negando peccatum originale, nec quærerent parvulis extra regnum Dei, neſcio cujus ſuæ felicitatis lo-*

rum non fit ex ullis meritis cõditionatè futuris ut fieri volebant Semipelagiani Maſſilienſes.

cum: dicerent enim eos, qui de corpore ſolvuntur, infantes baptizari vel non baptizari pro ſuis futuris, ſi viverent, meritis. 3°. quia hæc ſententia contradicit Apoſtolo dicenti. *Omnes ſtabimus ante Tribunal Chriſti, ut recipiat unuſquiſque prout geſſit in ſuo corpore ſive bonum ſive malum. Geſſit* inquit, *non geſturus fuit.* 4°. quia ſi meritis conditionatè futuris præmium deberetur, jam Tyriis crediturus ſub conditione miraculorum & facturis magnæ humilitatis pœnitentiam, non pœna, ſed præmium deberetur; atqui tamen puniuntur Tyrii. 5°. ſi propter peccata conditionatè futura homo poſſit puniri nullum beneficium præſtitum eſt ei, qui raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus, quod tamen pro magno beneficio ponitur à ſapiente. Hæc ſunt argumenta Auguſtini, quæ fortè ſuo loco fuſiùs explicabuntur, & nunc delibare oportuit, ut pateret prædeſtinationem gratiæ pendere non poſſe à meritis conditionatè futuris, præſertim naturalibus, qualia Semipelagiani admittebant. Nam ſi prædeſtinari non poteſt gratia ſecundùm merita naturalia, etiam abſoluta, certè multò minùs prædeſtinari poteſt ſecundùm merita naturalia conditionatè futura.

Vſus tamẽ gratię præſcitus eſt interdùm ratio collationis gratiæ in genere cauſæ finalis. Sed non in

Obiicies. Uſus gratiæ præſcitus eſt ratio collationis gratiæ: Nam ideò Deus gratiam dat homini, & prædeſtinat ſe ei daturum, quia præſcit eum benè uſurum gratiâ, ſi detur; quo ferè modo Rex donat militi gladium, quia præſcit militem gladio benè uſurum; ergo prædeſtinatio gratiæ eſſe poteſt ex meritis conditionatè futuris. Reſpondeo cum ſancto Thomâ. 1ª. parte quæſt. 23. art. 5. ad 1ᵘᵐ. *dicendum quòd uſus*

gratiæ præſcitus non ſit ratio collationis gratiæ, niſi ſecundùm rationem cauſæ finalis; ergo ex ſancto Thomâ uſus gratiæ præſcitus non eſt ratio collationis gratiæ in genere cauſæ meritoriæ. Ratio eſt manifeſta. Quia uſus gratiæ præſcitus conditionatè futurus movet ad gratiam applicandam tamquam medium, ut ſit ipſe uſus gratiæ. Quæ movendi ratio propria eſt cauſæ finalis; ſed uſus gratiæ conditionatè præſcitus nullatenùs movet, quia ipſe non exiſtit abſolutè, quæ tamen movendi ratio propria eſt cauſæ meritoriæ: præmians enim movetur ad dandum præmium, quia exiſtit meritum, non quia poteſt exiſtere, aut quia ſub aliquâ conditione exiſteret. genere cauſæ meritoriæ.

§. II.

An & quomodo gratuita ſit Prædeſtinatio meritorum.

THeſis unica. Prædeſtinatio meritorum ſeu operum ſalutarium, quibus Sancti rectè vivunt & in vitam æternam perveniunt, ita gratuita eſt, ut ſit ab omnibus meritis independens. Sequitur ex ſuprà dictis. Prædeſtinatio enim operum ſalutarium non aliter pendere poteſt à meritis, quàm ſi fortè prædeſtinatio gratiæ, per quam fiunt opera ſalutaria, pendeat à meritis; atqui prædeſtinatio gratiæ per quam fiunt opera ſalutaria ab omnibus meritis eſt independens, ut jam probatum eſt. Ergo &c. Confirmatur 1°. Quia opera ſalutaria ſunt Dei dona, & vita bona noſtra nihil aliud eſt quàm Dei gratia. Ex quo principio ſolvit Auguſtinus quæſtionem iſtam, Prædeſtinatio meritorum ſeu operum ſalutarium, quibus ſancti rectè vivunt, & in vitam æternam perveniunt ab omnibus meritis eſt independens. Opera ſal

salutaria sunt Dei dona. *Ep 107. ad Sixtum.*

quomodò scilicet vita æterna, quæ bonæ vitæ redditur, gratia sit. Nimirùm, inquit, *ipsa gratis datur, quia gratis data est illa cui datur, sed illa cui datur tantummodò est gratia, hæc autem quæ illi datur, quoniam præmium ejus est, gratia est pro gratiâ.* Confirmatur 2°. Prædestinatio operum salutarium vel esset ex meritis naturalibus, vel ex supernaturalibus. Non 1um. est enim hæc pura hæresis Semipelagianorum, cujus plena refutatio pertinet ad 3^am. Theologiæ partem.

Et prędestinatio meritorũ antecedit absolutam ip sorum existentiam.

Non 2um. quia prædestinatio meritorum supernaturalium antecedit ipsa merita supernaturalia, est enim illorum causa, antecedens absolutam eorumdem existentiam; ergo prædestinatio meritorum supernaturalium fieri non potest ex meritis supernaturalibus absolutè existentibus. Merita verò conditionata non sunt merita, seu non habent vim movendi per modum causæ meritoriæ.

Neque tamen apud Deum est iniquitas in distributione inæquali donorum suorum

Obiicies. Si prædestinatio meritorum gratuita est, est apud Deum iniquitas, quia iniquum est æqualibus inæqualia dari, homines autem secundùm naturam æquales sunt; ergo si Deus hominibus prædestinet inæqualia merita, iniquus est. Respondeo, nego majorem. In istâ enim distributione donorum inæquali nulla est Dei iniquitas. Rationem hanc affert sanctus Thomas quæst. 23. art. 5. ad 3um. quia effectus prædestinationis non ex debito redditur, sed ex gratiâ datur, in his autem quæ ex gratiâ dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult, plus vel minus absque præjudicio justitiæ, dummodo nulli subtrahat debitum. Et hoc est quod dicit paterfamilias Math. 20. *Tolle quod tuum est,*

Quia effectus prædestinationis non ex debito redditur.

& vade. An non licet mihi quod volo facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?

Sed ex gratiâ datur.

Instabis. Nulla est ratio cur uni prædestinentur merita potiùs quàm alteri; ergo prædestinatio illa à meritis independens, est irrationabilis. Respondeo. Distinguo antecedens. Nulla est ratio petita ex parte ipsius creaturæ, concedo; nulla est ratio petita ex parte Dei, nego. Ratio autem non alia quærenda est præter beneficentissimam, secretissimam, & justissimam Dei voluntatem: nam quare hunc trahat & alterum non trahat, *noli*, inquit Augustinus, *velle dijudicare, si non vis errare.*

Cur autem uni prædestinentur merita potiùs quàm alteri, non alia ratio quærenda est quàm Dei voluntas. *Tract. 26. in Ioan.*

§. III.

An & quomodo gratuita sit Prædestinatio gloriæ.

THesis 1ª. Prædestinatio gloriæ fieri non potest secundùm merita naturalia. Est contra capitalem Pelagii hæresim, qui naturam sibi sufficere putans ad salutem, meritis naturalibus deberi & reddi vitam æternam putabat, idcircò præsertim aiens, *gratiam Dei secundùm merita nostra dari.* Contra quem pugnant omnia argumenta, quibus probari solet naturæ impotentia & necessitas gratiæ ad omnem actum salutarem, quæ argumenta sunt alterius loci: nam si viribus naturæ nihil fieri potest, quod proportionem habeat cum vitâ æternâ, meritis naturalibus vita æterna prædestinari non potest.

Prædestinatio gloriæ fieri nõ potest secundùm merita naturalia, est enim gloria eâ Dei gratia quam volebat Pelagius secundùm merita nostra dari.

Thesis 2ª. Possibilis est prædestinatio gloriæ consequens merita supernaturalia absolutè prævisa. Probatur. Quia in eâ prædestinatione con-

Potest tamen fieri secundùm

merita ſupernaturalia

Et ita poteſt, ut poſſibilitas ſit demonſtrabilis.

ſequente nulla eſt ſpecies repugnantiæ; ſiquidem tria tantùm poſtulat omninò facilia. 1um. eſt, ut merita ſupernaturalia proportionem habeant cum præmio vitæ æternæ, quæ certè proportio non deeſt meritis ſupernaturalibus. Alterum ut merita ſupernaturalia prævideantur abſolutè exiſtere pro aliquo tempore. 3um. ut Deus ex meritis abſolutè præviſis ſinat ſe moveri ad volendum dare efficaciter vitam æternam, in quo divinæ voluntatis flexu nulla eſt difficultas; ergo manifeſtè poſſibilis eſt prædeſtinatio gloriæ conſequens merita ſupernaturalia abſolutè præviſa.

Neque id ſolùm, ſed reipsâ eſt aliqua prædeſtinatio gloriæ conſequens merita ſupernaturalia abſolutè præviſa, habet enim ea prædeſtinatio magnũ in Scripturâ fundamentum.

Theſis 3^a. Datur reipsâ aliqua prædeſtinatio gloriæ conſequens merita ſupernaturalia abſolutè præviſa. Probatur. 1°. Quia ea prædeſtinatio magnum in Scripturâ fundamentum habet. Nam in Scripturâ dicitur, cauſam, cur Deus regnum præparaverit prædeſtinatis eſſe ipſorum merita abſolutè præviſa. Inſignis eſt ille locus Matth. 25. ubi Chriſtus Dominus prædeſtinatos alloquens, *Venite*, inquit, *benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi: eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare*, &c. quibus verbis indicat, paratum fuiſſe regnum prædeſtinatis propter præviſa ipſorum merita, quemadmodùm paratus fuit ignis æternus reprobis propter ipſorum demerita præviſa, ut habetur ex Chriſti Verbis ſequentibus ad reprobos. *Ite maledicti in ignem æternum: eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare*, &c. Eſt igitur aliqua Dei voluntas præparans regnum propter merita abſolutè præviſa, ſicut eſt in Deo voluntas præparans pœnam propter præviſa demerita. Docet item Scriptura eſſe aliquam in Deo vo-

Digitized by Google

luntatem ſalvandi conditionatam, etiam reſpectu prædeſtinatorum, quæ voluntas pendeat à meritis abſolutè exiſtentibus tamquam à conditione. Nam dicitur ad Rom. 8. *Si filii & hæredes ... ſi tamen compatimur.* Et c. 11. *Vide in te bonitatem Dei ſi permanſeris in bonitate, alioquin & tu excideris; & illi, ſi non permanſerint in incredulitate, inſerentur.* Et 2ª. ad Timoth. c. 2. *Si quis emundaverit ſe ex iſtis, erit vas in honorem*, hoc eſt, prædeſtinatus erit. Ex quibus locis conſtare videtur eſſe in Deo voluntatem aliquam ſalvandi, quæ fiat abſoluta per prævisionem meritorum, ac proindè quæ in ratione voluntatis abſolutæ præſupponat exiſtentiam meritorum, tranſitus enim voluntatis conditionatæ in abſolutam fit formaliter per poſitionem conditionis, & præſupponit conditionem poſitam ſaltem in genere cauſæ formalis. Deniquè Scriptura paſſim indicat vitam æternam eſſe præmium meritorum, eſſe mercedem laboris, eſſe coronam juſtitiæ quam reddit Dominus Juſtus Judex; ergo Scriptura ſatis indicat eſſe in Deo voluntatem aliquam præmiantem, voluntas autem præmians præſupponit exiſtentiam meriti; quia meritum non movet ad dandum præmium niſi per exiſtentiam ſui abſolutè prævisam. Probatur. 2. ex Patribus. Nam ſancti Patres qui ante Auguſtinum vixerunt prædeſtinationem admittunt fundatam in præſcientiâ meritorum; in quo certè credendum eſt Proſpero ad Auguſtinum ſcribenti. *Illud* etiam, *inquit*, *qualiter diluatur, quæſumus, patienter inſipientiam noſtram ferendo, demonſtres, quòd retractatis hâc de re opinionibus penè omnium par invenitur & una ſen-*

Magnum in Patribus Auguſtino antiquioribus.

tentia, quâ propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundùm præſcientiam receperunt, ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adjutorio in quâ futurus eſſet voluntate præſcierit.

Confirmari poteſt 1°. Ex græcis Patribus qui idcircò à novatoribus quibuſdam obtusè videntibus accuſantur Semipelagianiſmi, quaſi admiſerint electionem ad gratiam fieri ex meritis, cùm tamen de electione ad gloriam fuiſſe locuti credendi ſint. Confirmari poteſt 2°. ex Patribus Latinis. Nam Auguſtinus ipſe l. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. propoſitum ſeu electionem ad gratiam diſtinguens ab electione ad gloriam, propoſitum quidem ad gratiam docet antecedere bona opera, ſed electionem ad gloriam eadem bona opera conſequi. Etenim (inquit) *quia Deus invenit bona opera in hominibus quæ eligat, ideò manet propoſitum juſtificationis, ſed quia illud manet ut juſtificet credentes, ideò invenit, opera quæ eligat jam ad regnum cœlorum.* Et paulò pòſt. *Non tamen electio præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio, nemo enim eligitur, niſi jam diſtans ab illo qui reiicitur.* Ita Auguſtinus. Sed quis fuerit illius ſenſus circa prædeſtinationem gratuitam fuſiùs aperietur paragrapho ſequenti. Probatur. 3°. ratione. Præſcit Deus bona opera Sanctorum abſolutè futura; ergo ex tali præſcientiâ movetur ad vitam æternam Sanctis retribuendam; ſicut movetur ex præſcientiâ malorum operum ad pœnam reprobis retribuendam: non enim minùs poſſunt bona opera ad excitandam voluntatem Dei præmiantem, quàm poſſint mala opera ad excitandam volun-

Magnum in ipſo Auguſtino.

Et rationi omninò congruit.

tatem punientem : neque minùs Deus se flecti sinit ex prævisione meritorum, quàm ex demeritorum præscientiâ. Confirmatur. Quia prædestinatio ista consequens valet ad commendandam justitiam Dei, sicut prædestinatio antecedens, si fortè detur, valet ad commendandam Dei misericordiam. Aliundè verò non est inutilis, habet enim modum tendendi peculiarem longè diversum à modo tendendi prædestinationis antecedentis.

Valens ad commendationem justitiæ Dei & habens suum tendendi modum peculiarem.

Obiicies 1°. Ista prædestinatio fundata in præscientiâ meritorum fuit opinio Massilienſium Semipelagianorum rejecta ab Augustino ut erronea, aut certè ab Augustino non admissa. Respondeo, nego antecedens. Nam 1°. error proprius Semipelagianorum in hâc materiâ duplex fuit. Unus, quòd gratiam aut etiam gloriam prædestinari dicerent ex meritis naturalibus. Alter, quòd interdùm ex meritis conditionatè tantùm futuris ; quem utrumque errorem reiicit Augustinus. 2°. fuit etiam quorumdam Massilienſium opinio prædestinationem vitæ æternæ fundari in præscientiâ meritorum supernaturalium, ut habetur ex Prospero. Sed nec omnes Massilienses fuere Semipelagiani, nec quæcumque dicta sunt à Semipelagianis hæretica putanda sunt. Solent enim hæretici mala bonis intermiscere, ut per speciem & consortium bonorum mala sensim & faciliùs obtrudant. 3°. Augustinus tantùm abest, ut rejecerit prædestinationem consequentem, quin potiùs illam admisit, quamvis fortè non solam. 4°. ea prædestinatio quam Patres olim concorditer tenuerunt, tenetur hodièque à multis & magnis viris, sine

Prædestinatio fundata in præscientiâ meritorum supernaturalium non fuit error Semipelagianorum.

Fuit tamen opinio quorumdam Massilienſium qui Semipelagiani non erant.

Ab Augustino non rejecta.

Hodieque à multis & magnis viris propu-

gnata ſine ullâ notâ aut ſuſpicione erroris,

ullâ notâ aut ſuſpicione hæreſeos, adeò ut ſanctus Franciſcus Saleſius dicat eſſe doctrinam Eccleſiæ, & Leſſio noſtro gratulatus ſit, quòd eam ſententiam egregiè defendiſſet in opuſc. de prædeſt. & reprob. Angelorum & hominum.

Prædeſtinatio conſequens nõ excludit antecedentem.

Objicies 2°. Eſt aliqua prædeſtinatio ſanctorum ad vitam æternam merita antecedens; ergo nulla eſt conſequens; neque enim poteſt eſſe antecedens ſimul & conſequens, niſi fortè reſpectu diverſorum hominum, quòd tamen gratis omninò diceretur. Reſpondeo, nego conſequentiam. Quia non magis repugnat eſſe in Deo prædeſtinationem aliquam antecedentem & aliam conſequentem reſpectu unius ejuſdemque hominis, quàm repugnet eſſe in Deo unam ſcientiam quæ antecedat exiſtentiam rei, & alteram quæ conſequatur. Sed iſta utriuſque prædeſtinationis conſenſio digna eſt longiori examine.

Poſſibilis eſt aliqua prædeſtinatio gloriæ, antecedens merita omnia ſanctorum abſolutè prævi-ſa.

Theſis 4ª. Poſſibilis eſt aliqua prædeſtinatio gloriæ antecedens merita omnia ſanctorum ſupernaturalia abſolutè prævisa. Probatur. Quia poſſibilis eſt aliqua Dei voluntas, quâ velit dare ſanctis ea gratiæ auxilia quibus prævidentur certiſſimè operaturi ſalutem ſuam, idque ex intentione & prævisione ſalutis per ea auxilia obtinendæ; atqui voluntas hujuſmodi eſt prædeſtinatio ſanctorum ad vitam æternam merita omnia abſolutè prævisa antecedens; ergo &c. Minor propoſitio eſt certa, cùm enim voluntas iſta antecedat auxilia operativa meritorum, auxilia verò operativa meritorum antecedant merita, neceſſe eſt, ut ipſa voluntas merita antecedat. Major verò propoſitio difficultatem ma-

Demõſtratur poſſibilitas prædeſtinationis antecedentis.

gnam non habet, nititur enim tota triplici principio ſatis facili. 1um. eſt eſſe in manu Dei auxilia gratiæ, quæ ſi dentur homini, homo certiſſimè operabitur ſalutem ſuam. Alterum eſt eſſe in Deo ſcientiam mediam talis objecti, quâ Deus nimirùm dicat, *ſi dedero homini certa illa auxilia, operabitur homo ſalutem ſuam.* 3um. eſt poſſe Deum velle ſalutem hominis, & ex intentione ſalutis dare certa illa auxilia, quibus prævidit hominem operaturum ſalutem ſuam, ſi darentur. Hæc tria, inquam, difficultatem non habent, aut ſi quam habent ex iis quæ de ſcientiâ mediâ, & prædefinitione effectuum liberorum jam præmiſimus, facilè expediri poteſt.

Theſis 5ª. Datur reipsâ aliqua prædeſtinatio gloriæ antecedens merita ſupernaturalia abſolutè prævisa. Probari poteſt 1°. Authoritate Scripturæ, quæ ſatis apertè indicat aliquam Dei prædeſtinationem eſſe cauſam cur ſancti benè operentur, & in finem uſquè perſeverent. Nam Joannis 10. Chriſtus ad Judæos incredulos ſic loquitur. *Vos non creditis, quia non eſtis ex ovibus meis, oves meæ vocem meam audiunt, & ego cognoſco eas, & ſequuntur me, & vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu meâ.* Ex quibus Chriſti verbis intelligimus, ideò ſanctos credere, vocem Dei audire, perſeverare, quia ſunt ex ovibus, hoc eſt, quia ſunt prædeſtinati ad vitam æternam, & Chriſto dati à patre per prædeſtinationem. Habetur item ex epiſt. 1. Joan. c. 2. *Ex nobis*, inquit, *exierunt, ſed non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent utique*

Neque tantùm poſſibilis eſt, ſed reipsâ datur ea prædeſtinatio antecedens. Nam & ipſa fundamentum habet in Scripturâ ſatis indicante aliquam Dei prædeſtinationem eſſe cauſam cur ſancti benè operentur, & in finem uſque per-

Exempl. 1. de Deo voluntas. Tale exemplum est, Summus ille Imperator regit & gubernat omnia, & suo providentiæ nutu ea gubernat, regit, & vult, hoc ab illo fieri, illud fieri non vult. Ergo ille est, qui vere Deum cognoscit, qui Deum Deum habet. Videtur & 1. 13. hic exclusa, quæ ad Deum cognoscendum requiruntur, & verba significationi contraria, quæ ad Deum cognoscendum requiruntur, ponuntur. Sed ego non sum hoc loco pertinaciter, atque ut ita dicam, ferreis verbis contendere, quæ alii scribendo hoc loco requirendum censeant, Cardinem. Quia ut ultima Scripturæ verba, quæ ad Deum cognoscendum requiruntur, ponuntur, ita primum, quod ad hanc rem necessarium videtur, eft vera hujus Dei cognitio, quæ ex Scripturis petenda eft. Exemplum habet Ifa. 6. 3. Et clamabat alter ad alterum, & dicebat, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus exercituum, plena omnis terra gloria ejus. Ubi Deus Sanctus, & Dominus exercituum, & gloria ejus, & Deus potens dicitur. Ergo ille Deum cognoscit, qui Deum Sanctum, & Dominum exercituum, & gloriæ ejus, & Deum potentem credit. Sanctitas Dei, & gloria ejus, & potentia ejus, & Dominium exercituum, & omnia alia, quæ Deo tribuuntur, ejus sunt attributa. Ergo ille Deum cognoscit, qui Deum sanctum, & Dominum exercituum, & gloriæ ejus, & Deum potentem credit, & hæc attributa Deo tribuit

dens illa prædeſtinatio colligitur. Nam & agnoſcunt prædeſtinationem illam Dei, per quam fiunt homines ſancti, immaculati, perſeverantes uſquè in finem; quæ prædeſtinatio eſt virtualis ſaltem prædeſtinatio ad vitam æternam. Admittunt iidem ſingularem Dei providentiam & ſpecialem affectum erga prædeſtinatos, ex quo affectu eligit Deus media ſalutis, quæ prævidet habitura effectum; talis autem Dei affectus ſpecialis eſt aliqua prædeſtinatio antecedens præſcientiam meritorum; ergo tacitè ſaltem & interpretativè admiſerunt Patres prædeſtinationem antecedentem. Sed inter Patres ſive priores ſive poſteriores nemo, ut oſtendemus ſequenti paragrapho, materiam iſtam tractavit expreſſiùs Auguſtino, quem ſecuti ſunt Proſper, Fulgentius, Thomas, & maxima Theologorum pars. Probatur 3°. ratione. Quia ante prævisa merita eſt in Deo voluntas efficax ſalvandi quotquot ſalvantur, nam ante prævisa merita eſt voluntas præparativa mediorum ſalutis quæ certiſſimè prævidentur habitura effectum, idque ex intentione ſalutis per ea media obtinendæ; talis autem voluntas eſt voluntas efficax ſalvandi connexa infallibiliter cum ſalute. Confirmari poteſt. Quia prædeſtinatio antecedens plurimùm valet ad commendationem miſericordiæ Dei, ſicut prædeſtinatio conſequens valet ad commendationem divinæ juſtitiæ.

Sed præſertim in Auguſtino materiam iſtam expreſſiùs tractante.

Nec difficilis eſt iſta prædeſtinatio.

Et plurimùm valet ad commendationem miſericordiæ Dei.

Objicies 1°. Si eſt aliqua prædeſtinatio antecedens, vel ea pertinet ad aliquos tantùm prædeſtinatos, vel extenditur ad omnes. Non 1um. quia non eſt ratio cur aliqui prædeſtinentur an-

Digitized by Google

recedenter, & non alii. Non 2um. ex hoc enim sequitur voluntatem salvandi non esse sinceram, siquidem ex vi talis voluntatis nemo salvabitur. Respondeo: prædestinationem antecedentem non pertinere ad aliquos tantùm prædestinatos: nam ista prædestinatorum distinctio nullum in Scripturâ aut Patribus vestigium habet, & omninò gratuita est; quare longè melius extenditur prædestinatio antecedens ad omnes. Neque hinc sequitur neminem salvari vi voluntatis generalis, cùm potiùs per illam salventur quotquot salvantur. Ratio est, quia voluntas generalis salvandi, non est una quædam simplex voluntas æqualiter se habens ad omnes, & eodem modo omnibus media salutis sufficientia providens, ut malè supponunt aliqui; sed est complexio multarum voluntatum, quarum aliæ prædestinatos respiciunt, aliæ reprobos, aliæ media exhibent quæ prævidentur efficacia, aliæ, quæ inefficacia prævidentur.

Prædestinatio antecedens non pertinet tãtùm ad aliquos prædestinatos. Sed ad omnes.

Neque hinc sequitur neminem salvari vi voluntatis generalis, ram in voluntate generali est ipsa voluntas prædestinãs antecedenter.

Instabis. Si Deus vi voluntatis generalis prædestinet antecedenter omnes electos, vi voluntatis generalis reprobabit etiam antecedenter omnes reprobos; ideò enim prædestinat antecedenter electos, quia vi voluntatis generalis exhibet illis media, quæ prævidentur habitura effectum. Atqui Deus exhibet reprobis media, quæ prævidentur non habitura effectum: ergo non minùs reprobat antecedenter, quàm prædestinet. Respondeo. Nego majorem. Disparitas est, quia Deus electis dat media quæ prævidentur habitura effectum ex intentione efficaciæ, media autem inefficacia ita dat reprobis, ut

Non est tamen in voluntate generali voluntas positivè & antecedenter reprobans.

Quia Deus vi voluntatis generalis ita dat

inefficaciam mediorum & damnationem reproborum non intendat, quin potiùs vellet, ut media efficacia eſſent, & reprobi per ea operarentur ſalutem ſuam; quare voluntas exhibens electis media, quibus prævidentur certiſſimè operaturi ſalutem ſuam, eſt vera & poſitiva prædeſtinatio ſalutis; ſed voluntas exhibens reprobis media quibus prævidentur abuſuri, non eſt vera & poſitiva reprobatio, ſed negativa tantùm, de quâ inferiùs agendum erit.

media inefficacia ut inefficaciam nolit.

Obiicies 2°. Prædeſtinatio antecedens excludit conſequentem; quid enim opus eſt prædeſtinari conſequenter eum qui antecedenter prædeſtinatus ſit. Reſpondeo. Prædeſtinatio antecedens adeò non excludit conſequentem, ut potiùs illam inferat, eſt enim prædeſtinatio antecedens voluntas quædam efficax, ut detur vita æterna tamquam præmium, ſeu per voluntatem præmiantem; ergo eſt voluntas inferens prædeſtinationem conſequentem. Nec verò inutilis eſt prædeſtinatio conſequens, vult enim illa vitam æternam ſpeciali quodam modo, qui ad commendationem divinæ juſtitiæ & ad honorem prædeſtinatorum multùm facit, ut meliùs conſtabit ex ſequentibus.

Prædeſtinatio antecedens non excludit conſequentem.

Theſis 6ª. Eſt ſimul in Deo duplex prædeſtinatio Sanctorum ad vitam æternam, una meritorum præſcientiam antecedens, altera conſequens. Utramque enim prædeſtinationem Scriptura aperte indicat, tradunt Patres, vehemens ratio probat, Theologorum ſuadet Authoritas; ergo utramque ſimul admittere oportet, ita enim Scriptura cum Scripturâ, Patres cum Patribus, Theologi cum Theologis conciliantur. Confir-

Duplex ergo prædeſtinatio ſanctorum admittenda eſt, una antecedens præſcientiã meritorum altera conſequens.

matur 1°. ista concordia. Quia prædestinatio antecedens infert consequentem : nam prædestinatio antecedens est efficax quædam voluntas, quâ Deus vult ut detur vita æterna per modum præmii, seu per voluntatem præmiantem ; ergo vel ipsa est voluntas præmians, vel infert voluntatem præmiantem ; sed ipsa nequit esse voluntas præmians, voluntas enim præmians essentialiter præsupponit præscientiam absolutam meritorum, quia meritum non movet ad præmium, nisi prævideatur absolutè existens pro aliquo tempore : supersest igitur ut prædestinatio antecedens inferat voluntatem præmiantem, quæ non est alia, nisi prædestinatio consequens. Confirmatur 2°. Quia prædestinatio consequens præsupponit antecedentem, siquidem præsupponit merita Sanctorum, merita autem Sanctorum præsupponunt auxilia gratiæ efficacia, ex quibus fiunt ; auxilia verò efficacia præsupponunt voluntatem per quam exhibentur, quæ voluntas est prædestinatio antecedens ; ergo prædestinatio consequens præsupponit antecedentem. Confirmatur. 3°. Quia neutra prædestinatio superflua est, utraque enim habet diversum munus ; una scilicet respicit merita Sanctorum ut efficienda, altera, ut jam facta, una efficit, altera coronat, una misericordiæ est, altera justitiæ. Ita ut utriusque concordiam visus sit indicare Propheta cum dixit, *misericordia & veritas obviaverunt sibi, justitia & pax osculatæ sunt.* Sed ut melius appareat ordo & convenientia divinarum prædestinationum, totum istud negotium ob oculos ponendum est uno intuitu considerandum. In 1°. igitur signo prælucet scientia conditionata

Antecedēs infert consequentem, Et consequens præsupponit antecedentem.

Neutra superflua, utriusque enim diversū munus est.

Ordo & convenientia divinarum prędestinationū ob oculos ponitur.

Digitized by Google

Ecclesiæ præfectum, ut ejus nomine, & auctoritate, & ad Ecclesiæ fines, & limites accedat, quos ipsum decernere oportuerit, ut ea, quæ ad Ecclesiæ utilitatem pertinent, ipse videat, & curet. Quæ autem præfectum ejusmodi Ecclesiæ, vel ejus præfecturæ fines habeat attributos ac definitos, ex Pontificum Romanorum constitutionibus, & decretis, quæ in Bullario Romano, & in Corpore Juris Canonici continentur, ex his autem, quæ hoc ordine, ac loco dicemus, facile intelligi poterit. Ea autem, quæ ad Ecclesiæ præfectum pertinent, duobus additis verbum, in 17. & 18. hujus decretis glossis propter nostri diligentiam, & studium, quo in hoc opere versamur, ita explicabimus, ut ea, quæ ad Ecclesiæ præfectum pertinent, ex his, quæ ad Ecclesiæ præfecturam, facile intelligi possint.

Ecclesiæ præfectum. Ecclesiæ præfectum vel abbatem dicunt, quem Græci Archimandritam, Hebræi autem Archidoctorem appellant. Sunt vel ejusmodi præfecturæ, vel abbatiæ, quæ Episcopi habent in cathedrali, quæque Episcopo vel Pontificum auctoritate non vel absolute non sunt, vel ita sunt exemptæ, ut Episcopo, ejusque jurisdictioni subjectæ sint, ut in Concilio Tridentino sess. 25. cap. 8. de Regularibus, & Monialibus latissime accusatur. At abbatiæ a fide dictæ sunt, quæ ita sunt exemptæ, ut nullo modo Episcopo, ejusque jurisdictioni subjectæ sint, sed soli tantum Romano Pontifici. Quæ autem abbatiæ sint exemptæ, quæ præfecturæ nullo modo exemptæ, ex his, quæ dicemus, facile intelligi poterit. Ea autem, quæ ad abbatiæ, vel ejus præfecturæ fines, & limites pertinent, ex his, quæ ad Ecclesiæ præfecturam, facile intelligi possint.

aliam voluntatem præmiantem.

quamvis ipſa non ſit voluntas indifferens, imperat tamen aliam voluntatem indifferentem, & quamvis ipſa non compleat immediatè cauſam liberam, infert tamen aliam voluntatem complentem. Similiter, actus attritionis, quo quis ex motivo gehennæ vult amare Deum ſuper omnia, non eſt quidem amor Dei ſuper omnia, ſed eſt actus imperans amorem ſuper omnia. Ita omninò voluntas illa, quâ Deus vult exiſtere merita Sanctorum & coronari, ipſa quidem non eſt voluntas coronans, ſed infert dumtaxat aliam voluntatem coronantem.

Quarè prę-mians dici poteſt ex parte objecti non ex parte actus.

Inſtabis. Prædeſtinatio antecedens vult gloriam à Sanctis obtineri per merita; ergo ipſa eſt formaliter præmians. Reſpondeo. Diſtinguo conſequens. Eſt præmians ex parte objecti, concedo; ex parte actûs, nego: prædeſtinatio quidem antecedens ipſa præmians eſt ex parte objecti, quia pro objecto habet aliam voluntatem præmiantem, ſed ex parte actûs præmians non eſt, quia ipſa non eſt actus præſupponens præſcientiam abſolutam meritorum, quod tamen ad actum præmiantem eſſentialiter requiritur. Hîc obſerva prædeſtinationem conſequentem pertinere ad ſolos adultos: nam prædeſtinatio parvulorum fit independenter ab omnibus ipſorum meritis, quia parvuli merita abſoluta non habent, merita verò conditionata non ſunt merita.

§. IV.

Sensus Augustini circa gratuitam prædestinationem Sanctorum.

INquisitionem aggredior necessariam simul & difficilem ; necessariam quidem , quia authoritas Augustini magnum momentum habet præsertim in materiâ de gratiâ & prædestinatione: difficilem verò , quia magna est Augustini profunditas,quâ contingit plerosque abuti ad varios sensus sancto Doctori affingendos cum aliquâ illius injuriâ , nec sine magno detrimento veritatis. Rem ut clarè & fideliter exequar.

Dico 1°. Præcipua & capitalis contentio Augustini cum Semipelagianis fuit de gratuitâ prædestinatione gratiæ & bonorum operum.Constat 1°. quia præcipuè fuit Augustinus in refutandâ propriâ & primariâ hæresi Semipelagianorum. Hæresis autem Semipelagianorum propria , erat circa prædestinationem gratiæ , quatenùs putabant illi prædestinari gratiam secundùm præscientiam meriti naturalis. Constat 2°. ex ipsâ lectione librorum Augustini de prædestinatione sanctorum , & de bono perseverantiæ , legenti enim & leviter intelligenti manifestum est totum esse Augustinum , ut in primo libro demonstret fidem esse donum Dei , in altero , donari pariter à Deo perseverantiam. Constat 3°. ex eo quod ait Augustinus sententiam suam esse de fide , nec posse quemquam aliud opinari sine errore , quod certè de prædestinatione gloriæ independenter à meritis supernaturalibus absolutè prævisis intel-

Præcipua & capitalis contentio Augustini cũ Semipelagianis fuit de gratuitâ prædestinatione gratiæ & bonorũ operum.

ligi non poteſt, cùm ea ſententia de fide non ſit; ergo intelligendum eſt de prædeſtinatione gratiæ & bonorum operum.

Auguſtino cum Pelagianis magna contentio fuit de prædeſtinatione ad gloriam utrùm fiat ex meritis naturalibus.

Dico 2°. Auguſtino cum Pelagianis magna contentio fuit de prædeſtinatione ad gloriam, utrùm fiat ſecundùm merita naturalia. Probatur. Quia magna fuit contentio Auguſtini cum Pelagio & Pelagianis de præcipuo errore Pelagii. Præcipuus autem error Pelagii fuit quòd vitam æternam dari putaret meritis operum naturalium. Confirmatur ex omnibus Auguſtini libris contra Pelagianos in quibus ſtatuit naturam non poſſe operari ſalutariter. Auguſtinus quidem & Pelagius in hoc conveniebant, quòd uterque diceret Deum eligere Sanctos, ſed in hoc differebant, quod vellet Pelagius, Deum idcircò eligere, quia præſcivit futuros Sanctos per ſolas naturæ vires, Auguſtinus contrà diceret Deum eligere non quia futuros Sanctos præſcivit naturæ viribus, ſed eligere, ut ſint Sancti per gratiam, juxta illud Apoſtoli, *elegit nos ut eſſemus Sancti.* Quod diſcrimen clarè habetur in l. de prædeſt. Sanctorum c. 1 §. 19. & 20.

Prædeſtinationem vitæ æternæ fundatam in præſcientiâ meritorum ſupernaturalium nuſquam reprehendit Auguſtinus.

Dico 3°. Prædeſtinationem vitæ æternæ fundatam in præſcientiâ meritorum ſupernaturalium nuſquam reprehendit Auguſtinus contra Pelagianos aut Semipelagianos. Probatur 1°. quia nec Pelagiani nec Semipelagiani admittebant prædeſtinationem vitæ æternæ fundatam in ſolis meritis ſupernaturalibus, meritum enim naturale ſaltem aliquod præcedere volebant, idque tantâ pertinaciâ ut cùm abſoluta merita deeſſent, recurſum haberent ad merita conditionata. Probatur 2°. quia Auguſtinus prædeſtina-

tionem illam ait non esse reprobandam sententiam, verba illius sunt. *Sed cùm dicant Pelagiani hanc esse solam non secundùm merita nostra gratiam, quâ homini peccata dimittuntur, illam verò quæ datur in finem, id est vitam æternam, meritis nostris præcedentibus reddi: respondendum est eis, si merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa Dei dona esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia; sed quoniam merita humana sic prædicant, ut eam ex semetipso habere hominem dicant, rectissimè respondet Apostolus, quis enim te discernit, quid habes quod non accepisti.* Probatur 3°. Quia Patres Augustino antiquiores hanc prædestinationem admiserunt, ut fatetur Prosper, neque diffitetur Augustinus. Atqui tamen idem ab antiquioribus non dissentitur, imò pro se allegat antiquitatem, dogmata Pelagianorum appellans *novitias præsumptiones & prophanas novitates.* Probatur 4°. Quia Augustinus prædestinationem istam expresè admisit: nam l. 1. ad Simplic. quæst. 2. loquitur de unâ electione, quam præcedit justificatio, dicit enim Deum invenire bona opera quæ eligat ad regnum, & neminem eligi, nisi jam distet ab eo qui reiicitur. Vide, si vacat, Lessium & Vasquesium, quorum argumenta evincunt quidem prædestinationem consequentem ab Augustino fuisse admissam, sed non evincunt, quod illi volunt ulteriùs, rejectam ab eo fuisse prædestinationem antecedentem.

In l. de gratiâ & lib. arb. c. 6.

Dico 4°. Circa prædestinationem merita supernaturalia antecedentem magna fuit contentio Augustinum inter & Massilienses sivè Catholicos sivè Semipelagianos. Probatur. Quia

Circa prædestinationem merita supernaturalia ante-

cedentem magna fuit contentio Auguſtinum inter & Maſſilienſes.

Seu Catholicos.

Seu Semipelagianos, talem enim prædeſtinationem vehementer negabant Maſſilienſes.

talem prædeſtinationem vehementer negabant Maſſilienſes, & vehementer affirmabat Auguſtinus. Cujus rei conjectura eſt, quia ſi Auguſtinus non aliam admiſiſſet prædeſtinationem, niſi conſequentem, opinio Auguſtini apud Maſſilienſes tot tragœdias non excitaſſet, nec Proſper ſignificaſſet Auguſtino, videri illam novam, cujus apud priores vix ullum veſtigium extaret; nec fateretur Auguſtinus non tradi illam expreſsè à prioribus, cauſam illorum ſilentii afferens, quia ante Pelagianam hæreſim neceſſe non habuerunt in eâ quæſtione verſari. Certè Patres Auguſtino priores expreſsè tradiderunt prædeſtinationem conſequentem, ergo priorum ſententiæ ſuperaddebat Auguſtinus prædeſtinationem antecedentem. Sed conjecturis nihil opus eſt, ubi clara habemus principia ac teſtimonia Auguſtini. Pauca de multis eaque inſigniora ſelegi. 1um. Auguſtini principium eſt, genus humanum poſt Adæ peccatum eſſe maſſam quamdam corruptam, & damnatam ex quâ maſsâ diſcernuntur prædeſtinati *non meritis ſuis, ſed gratiâ mediatoris. Nam ſola gratia Redemptos diſcernit à perditis, quos in unam perditionis concreverat maſſam ab origine ductâ cauſa communis.* Atqui ea diſcretio à maſsâ damnatâ eſt propoſitum efficax ſalvandi, non enim eſt ſolum propoſitum vocandi aut donandi gratiam, ut patet ex c. 8. de bono perſev. ubi quærens Auguſtinus cur ex duobus piis huic donetur perſeverantia uſque in finem, illi autem non donetur, ideò fieri ait. *Quia unus ex prædeſtinatis eſt, alter non eſt.* Nam ſi, *fuiſſent ex nobis*, ait unus prædeſtinatorum, *manſiſſent utique nobiſcum.* Ad ſequentem verò

Et vehementer aſſerebat Auguſtinus, id quòd ſatis demonſtrãt ſelecta quædam Auguſtini principia.

Primum Auguſtini principiũ.

Lib. de corrept. & grat. c. 7.

instantiam, nonne utrique vocati fuerant & vocantem secuti? utrique ex impiis justificati & per lavacrum regenerationis utrique renovati? respondet ex personâ Joannis *vera sunt hæc, secundùm hæc omnia ex nobis erant, sed secundùm aliam quamdam discretionem ex nobis non erant. Nam si fuissent ex nobis mansissent utique nobiscum.* Alterum Augustini principium est, ex iis qui vocantur aliquos vocari *secundùm propositum*, alios non vocari *secundùm propositum.* Vocari secundùm propositum dicuntur ii qui ita vocantur, ut causa vocationis ipsorum sit propositum efficax salvandi. Nam tale propositum non est sola voluntas donandi gratiam, ut manifestè docet Augustinus l. de prædest. Sanctorum c. 17. fatetur enim multis donari gratiam quos tamen negat vocatos esse secundùm illud propositum. Secundum.

3um. Augustini principium est prædestinationem Sanctorum esse causam meritorum. Habetur expresse c. 7. l. de correp. & gra. *Quicumque*, inquit, *ab illâ originali damnatione istâ divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod & procuratur eis audiendum Evangelium, & cùm audiunt, credunt, & in fide quæ per dilectionem operatur usque in finem perseverant, & si quando exorbitant, correpti emendantur &c. hæc enim operatur in eis qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in filios suos ante mundi constitutionem.* Tertium.

4um. principium Augustini est, Sanctis in regnum Dei per gratiam prædestinatis tale adjutorium perseverantiæ dari, ut eis perseverantia ipsa donetur, ita ut non solùm sine isto dono perseverantes esse non possint, verùm etiam per hoc donum nonnisi perseverantes sint. Habetur Quartum.

l. de correp. & gra. c. 11. Atqui voluntas donandi perſeverantiam conjunctam cum ſalute eſt efficax ſalvandi propoſitum : ergo ſi voluntas donandi perſeverantiam merita antecedit, propoſitum quoque ſalvandi merita antecedit. Ex his aliiſque principiis ſatis evidenter oſtenditur admiſſam fuiſſe ab Auguſtino prædeſtinationem antecedentem. Cur autem eò venerit ſanctus Doctor prædeſtinatione conſequente non contentus ratio multiplex eſt. 1ª. quia putavit prædeſtinationem antecedentem ſatis apertè in Scripturâ contineri. *Patent*, inquit, *libri Dei*, *non avertamus aſpectum*, *clamat Scriptura divina*, *adhibeamus auditum.* 2ª. quia illâ prædeſtinatione poſitâ jam multò efficaciùs errorem Semipelagianorum impugnabat : nam ſi voluntas ſalvandi gratuita eſt, voluntas quoque donandi gratiam debet eſſe gratuita. 3ª. quia ſine prædeſtinatione antecedente videbatur patere argumentis hæreticorum Catholica veritas, quæ vult gratiam non dari ſecundùm merita : nam ſi Deus gratis ſalvare nolit electos, cur gratis fidem donari velit & perſeverantiam, unde quamvis non pertineat ad fidem iſta Auguſtini ſententia, eſt tamen quoddam antemurale, & propugnaculum fidei. 4ª. ratio eſt conſequentia doctrinæ : nam ſecundùm Auguſtinum Deus ante omnia merita vult dare electis gratias, quæ certò prævidentur habituræ effectum, idque ex intentione ſalutis, talis autem voluntas eſt prædeſtinatio quædam ſalutis. Hinc eſt quod ab Auguſtino definitur prædeſtinatio, præſcientia & præparatio beneficiorum Dei quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur. 5ª. demùm

Cur admiſerit Auguſtinus prædeſtinationem antecedentem conſequente non contentus cauſa multiplex fuit.

quia videbatur Auguſtino electio mediorum efficacium habere pro causâ intentionem aliquam efficacem ſalutis, ex quo inferebat, ſi electio mediorum merita antecedit, intentionem quoque efficacem ſalutis merita antecedere.

Dices. Sententia Auguſtini de prædeſtinatione pertinet ad fidem, prædeſtinatio autem antecedens non pertinet ad fidem. Reſpondeo. Sententiam Auguſtini de prædeſtinatione non pertinere ad fidem ſecundùm omnia quæ includit, ſed ſecundùm ea tantùm quæ immediatè & formaliter errori Pelagianorum & Semipelagianorum ſunt oppoſita, ut declaravit Cæleſtinus in epiſt. ad Epiſcopos Galliæ. Prædeſtinatio verò antecedens formaliter & immediatè non opponitur errori Pelagianorum aut Semipelagianorum, ſed benè infertur ex ſententiâ quæ tali errori immediatè & formaliter opponitur.

Sententia tamen Auguſtini de prædeſtinatione antecedente ad fidem non pertinet.

Dico 5°. Utriuſque prædeſtinationis concordiam admiſit Auguſtinus. Probatur. Quia non modò pro qualibet ſeorsùm & ſeparatis teſtimoniis locutus eſt, ſed utramque ſimul eodem loco conjunxit, ut l. de gra. & lib. arb. c. 5. ubi ſtatuit ita reddi coronam meritis, ut præſupponatur gratia donata per voluntatem ſcilicet ſalvandi. *Non enim*, inquit, *redderet coronam juſtus judex niſi donaſſet gratiam miſericors Pater.* Item l. de correp. & gra. c. 9. *Qui verò filii ſunt* ait *prædeſtinatos eſſe, & ſecundùm propoſitum vocatos, ut electi eſſent.* Quibus verbis tria diſtinguuntur, prædeſtinatio, vocatio & electio. Prædeſtinatio quidem antecedens vocationem, & electio vocationem conſequens. Sed clariùs ejuſdem libri c. 7. ſic loquitur de non perſeveraturis. *Non enim ſunt*, in-

Utriuſque prædeſtinationis antecedentis & conſequentis concordiam Auguſtinus agnovit.

quit, *à maſsâ illâ perditionis præſcientiâ Dei & prædeſtinatione diſcreti, & ideò nec ſecundùm propoſitum vocati, ac per hoc nec electi.* Auguſtini mentem illuſtrat Proſper. *Quamvis ergo quod Deus ſtatuit nullâ poſſit ratione fieri ut non ſit, ſtudia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propoſitum liberi arbitrii devotio relaxatur, cùm implendæ voluntatis Dei ita ſit præordinatus effectus ut per laborem operum, per inſtantiam ſupplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum, & qui bona geſſerint, non ſolùm ſecundùm propoſitum Dei, ſed etiam ſecundùm merita ſua coronentur: ob hoc enim in remotiſſimo ab hominum cognitione ſecreto prædefinitio hujus electionis abſcondita eſt.* In quo Proſperi loco, cùm occurrit *propoſitum electionis, prædefinitio hujus electionis, qui bona geſſerint coronari ſecundùm propoſitum Dei, & ſecundùm merita ſua*, nonne occurrit duplex voluntas dandi gloriam, una quæ antecedat merita, altera, quæ conſequatur.

L. 1. de vocatione gentium c. 26.

Articulus II.

De objecto prædeſtinationis Sanctorum.

In objecto prædeſtinationis Sanctorũ multa ſunt. Primò prædeſtinati. Secundò vita æterna ad quam prædeſtinantur.

PRæmitto in objecto prædeſtinationis Sanctorum multa eſſe. 1°. enim ſunt ipſi prædeſtinati quibus Deus vult vitam æternam. 2°. eſt vita æterna, eaque ſpectari poteſt dupliciter, vel abſolutè & ſine ullo reſpectu ad media, vel reſpectivè & per comparationem cum mediis. In quâ comparatione vel habet rationem ſimplicis finis, vel rationem hæreditatis, vel rationem præmii. Quatenùs eſt ſimplex finis, eſt aliquod

bonum potens movere ad existentiam sui procurandam. Quatenùs est hæreditas, bonum est aliquod debitum statui & conditioni filiorum. Quatenùs præmium, est bonum aliquod debitum meritis. 3°. sunt media ad vitam æternam, eaque diversi generis. Nam alia sunt media propriè dicta & per se conducentia ad vitam æternam, ut auxilia gratiæ, & bona opera supernaturalia. Alia sunt media impropriè dicta, quæ cum fine proportionem non habent, ex Dei tamen voluntate ordinantur in finem, ut actiones interdùm naturales, imò ipsa peccata. Nam *diligentibus Deum* & prædestinatis *omnia cooperantur in bonum.* Nunc quærimus quomodo se habeat prædestinatio Sanctorum circa multiplex illud objectum.

Tertiò media ad vitam æternam.

Thesis 1ª. Prædestinatio Sanctorum omnibus prædestinatis nec vult eamdem gloriam, nec eodem modo sumptam. Probatur. 1ª. pars. Quia Sancti & prædestinati inter se differunt, *sicut stella differt à stellâ in claritate*, ut loquitur Paulus, istud autem discrimen Sanctorum in prædestinatione divinâ causam habet, & hoc ipsum est quod aiebat Christus, *in domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Quas mansiones sine dubio Pater æternus disposuit & Sanctis præparavit. Rationem istius differentiæ prædestinatorum multiplicem afferunt Patres. 1ª. est Dei libertas summa in distribuendis suis donis. 2ª. pulchritudo mundi cœlestis in diversitate illâ mirabili prædestinatorum. 3ª. commendatio major misericordiæ Dei in quibusdam prædestinatis. 2ª. pars probatur. Quia adultis vult Deus gloriam alio modo sumptam quàm parvulis: nam parvulis glo-

Prædestinatio Sanctorũ omnibus prædestinatis nec vult eamdem gloriam.

Nec eodem modo sumptam: nam par-

vulis gloriam vult ut puram hæreditatem.

riam donare vult, tamquam puram hæreditatem, hoc eſt, tamquam bonum debitum ſtatui & conditioni filiorum. Quarè prædeſtinatio parvulorum infert collationem gratiæ ſanctificantis, per quam parvuli fiunt filii Dei, & ſimul infert, actum divinæ voluntatis quo gloria donatur parvulis, intuitu adoptionis per gratiam factæ: nam per iſtam voluntatem denominatur gloria donata ut hæreditas. Ergo prædeſtinatio intendens donari gloriam per modum hæreditatis imperare debet talem voluntatem. Sed adultis decernitur gloria non modò ut hæreditas, verùm etiam ut præmium. Quarè prædeſtinatio adultorum infert ipſorum merita, & actum divinæ voluntatis per quem gloria adultis donetur intuitu meritorum. Ratio eſt. Quia per iſtum actum divinæ voluntatis gloria formaliter conſtituitur donata tamquam præmium: Unde prædeſtinatio intendens donari gloriam tamquam præmium, neceſſariò infert talem actum, ſine quo gloria intelligi non poteſt donata ut præmium.

Adultis ut præmium.

Dices. Intelligitur gloria donari ut præmium hoc ipſo quòd intelligitur donari meritis, intelligitur autem donari meritis, ſi intelligatur non donari niſi poſt merita. Quod certè fit, ſi merita antè ponantur quàm gloria donetur. Reſpondeo. Ut gloria intelligatur donata meritis non ſufficit merita poni ante gloriam; poteſt enim fieri ut Deus velit præcedere merita abſque eo quod velit donare gloriam meritis, ſi nimirùm merita ſpectet, non ut merita, ſed ut media quædam ſimplicia, aut meras conditiones. Res in exemplo patebit. Ponamus Deum nolle dare homini ſanitatem, niſi per abſtinentiam.

Quid ſit propriè gloriam donari ut præmium.

Fieri poteſt, ut abſtinentia ſit mera conditio, poteſt item fieri, ut ſit medium utile ad ſanitatem, poteſt denique fieri, ut ſit meritum movens ad ſanitatem largiendam. Sive autem ſit mera conditio, ſive ſimplex medium, ſive meritum præſupponitur ſanitati: ergo præcisè quod velit Deus præſupponi abſtinentiam ſanitati, non propterea vult ſanitatem ut præmium abſtinentiæ: ergo ſimiliter ex eo præcisè quòd Deus velit merita præcedere gloriam, non ſequitur velle ut gloria ſit præmium meritorum. Ratio à priori eſt. Quia denominatio præmii, non eſt tota intrinſeca rei quæ denominatur præmium, ſed eſt petita partim ab aliquo extrinſeco, ſcilicet, ab actu divinæ voluntatis per quem Deus vult dare gloriam intuitu operis boni, quia bonum eſt & obſequioſum Deo, per illum enim actum voluntatis divinæ gloria conſtituitur donata ut præmium. Ergo cùm prædeſtinatio velit donari gloriam tamquam præmium, vult donari per ejuſmodi actum. Atque hæc eſt vera cauſa cur prædeſtinatio ancecedens inferat aliam conſequentem.

Prædeſtinatio Sanctorum nõ vult omnibus prædeſtinatis eadem media ſalutis, ſed vult ſingulis ea omnia quæ ſingulos juvant ad fi-

Theſis 2ª. Prædeſtinatio Sanctorum non vult omnibus prædeſtinatis eadem media ſalutis, ſed vult ſingulis ea omnia quæ ſingulos juvant ad ſalutem conſequendam. 1ª. pars eſt manifeſta conſideranti diverſas vias prædeſtinatorum, Deus enim *deduxit illos in viâ mirabili* & mirabiliter diversâ. Ratio eſt. Quia non omnes deducit ad eumdem terminum, ſeu ad eamdem gloriam. 2ªm. partem tradit expreſsè Fulgentius his verbis. *Nihil provenit in ſalutem hominum quod ille non in æternâ bonæ voluntatis ſuæ diſpoſitione*

nem prædeſtinationis.

L. de Incarn. & gratia Ieſu Chriſti c.31.

Effectusergo prædeſtinationis ſunt.

Primò media ſupernaturalia data prædeſtinatis.

Secundò ipſa ſubſtãtia & exiſtentia prædeſtinatorum.

Tertiò actiones naturales moraliter bonæ.

Quartò bona temporalia quæ ad finem prædeſtinationis aliquo modo conducunt cujuſcumque generis illa ſint.

prædeſtinarit. Sed juvat prædeſtinationis effectus ſingulos brevitet percurrere. 1°. igitur media ſupernaturalia quæ exhibentur prædeſtinatis, qualia ſunt vocatio, juſtificatio, auxilia gratiæ, vita bona, perſeverantia uſquè in finem, ſunt objectum & effectus prædeſtinationis, ut ſuprà oſtendimus ex ſenſu Auguſtini prædeſtinationem definientis *præparationem beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* 2°. ipſa ſubſtantia & exiſtentia prædeſtinatorum eſt effectus prædeſtinationis Dei: Nam ideò Deus certos homines vult exiſtere, quia illos ad gloriam prædeſtinavit. Quod ſatis indicat Auguſtinus l. de prædeſt. Sanct. c. 19. *Elegit Deus in Chriſto ante conſtitutionem mundi membra ejus, & quomodo eligeret eos qui nondùm erant, niſi prædeſtinando.* 3°. actiones naturales moraliter bonæ ſunt interdùm objectum divinæ prædeſtinationis: nam illæ aliquo modo ſalutem juvant quatenùs removent impedimenta gratiæ, nimirùm peccata deſtruunt, minuunt habitus vitioſos, paſſiones mitigant, occaſiones ſuppeditant gratiæ excitanti. 4°. quæcumque bona temporalia, quæ ad finem prædeſtinationis aliquo modo conducunt ſunt illius effectus, ſive bona intrinſeca ſint, ut bona animi, judicium, ingenium, memoria, ſcientia, artes &c. Bona corporis, complexio, valetudo, vires, temperamentum &c. ſive ſint extrinſeca, ut Patria, parentes, educatio, Magiſtri, Socii, amici, divitiæ &c. Ratio eſt quia hæc omnia magno eſſe poſſunt adjumento ad ſalutem. Experientia enim conſtat, quod notavit Seneca, *quoſdam ex hominibus egregiam ſortitos indolem in ea quæ tradi ſolent per-*

venire ſine longo magiſterio & honeſta complecti cùm primùm audierint. Hinc Salomon quô ſe magis idoneum ad ſapientiam declararet, de ſe aiebat, *puer enim eram ingenioſus, & ſortitus ſum animam bonam.* Hinc monet Triden. Synodus ſeſſ. 28. de reform. c. 13. ut in clericos eligantur adoleſcentes quorum indoles & voluntas ſpem afferat, eos Eccleſiaſticis miniſteriis perpetuò inſervituros. Hinc omnes Religioſorum familiæ admittendorum indolem & ingenium prudenter explorant, capiendo inde conjecturam futuri profectus in virtute. 5°. bona unius hominis ſunt effectus interdùm prædeſtinationis alterius: nam Deus reprobis bona confert, ſive naturalia, ſive ſupernaturalia, eâ intentione ut ſerviant prædeſtinatis juxta illud. *Omnia propter electos.* Deindè orationes unius Sancti, ſunt ſæpè effectus prædeſtinationis alterius. Undè ait Auguſtinus l. de bono perſev. c. 22. *Si qui ſunt nondùm vocati, pro eis, ut vocentur, oremus, fortaſſis enim ſic prædeſtinati ſunt ut noſtris orationibus concedantur, & accipiant eamdem gratiam quâ velint eſſe, atque efficiantur electi.* 6°. mala triſtia prædeſtinatorum cujuſcumque generis ſint ad objectum prædeſtinationis pertinent. Quia, ut loquitur Proſper, *gratiæ Chriſtianæ etiam ipſa quibus mundus atteritur arma famulantur, quàm multos enim qui in tranquillitate pacis, Sacramentum Baptiſmatis ſuſcipere differebant, ad aquam regenerationis confugere inſtantis periculi metus impulit, & lentis tepidiſque animis quod diu cohortatio quieta non ſuaſit, minax ſubitò terror extorſit.* 7°. permiſſio peccatorum & bona quæ ex eâ permiſſione proveniunt, ut humilitas, pœniten-

Quintò bona etiam aliorum.

Sextò mala triſtia prædeſtinatorum.

L. 1. de vocatione gentium c. 33.

Septimò permiſſio

peccati & bona quæcumque ex eâ permissione proveniunt.

tia, prudentia cautior, aliaque ejusmodi sunt objectum & effectus prædestinationis. Ratio est quia iis qui secundùm propositum vocati sunt Sancti omnia cooperantur in bonum, etiam ipsa peccata, ut cum aliis Patribus exponit Augustinus l. de correp. & gra. c. 9. *Talibus*, inquit. *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, usque adeo prorsus omnia, ut si qui eorum devient, & exorbitent, etiam hoc ipsum faciat ipsis proficere in bonum, quia humiliores redeunt atque cautiores*. 8°. permissio peccati alieni & alienæ damnationis pertinet interdùm ad effectum prædestinationis. Ratio est. Quia ex alieno peccato fit homo cautior, & Deus eâ intentione permittit peccata & damnationem reproborum, ut indè prædestinati occasionem accipiant ferventiùs operandi salutem suam. Ipsa tamen peccata non sunt propriè loquendo effectus prædestinationis. Tùm quia peccatum sub nullam Dei prædefinitionem cadit, tùm quia peccatum non est medium ad finem prædestinationis, sed potiùs essentiale aliquod impedimentum. Undè si quam fortè utilitatem prædestinati colligant ex peccato, id omninò fit non tantùm præter, sed etiam contra inclinationem peccati. Peccatum igitur non est effectus prædestinationis, sed purum aliquod objectum nullatenùs à Deo prædestinante intentum.

Octavò permissio peccati alieni, & alienæ dãnationis.

Ipsa tamen peccata seu propria, seu aliena non sunt propriè loquẽdo effectus prædestinationis.

Obijcies 1°. Si actiones naturales sunt objectum & effectus prædestinationis jam erunt supernaturales, quia fient per gratiam. Nam prima gratia est prædestinatio. Respondeo. Actiones naturales ita esse effectus prædestinationis, ut possint effici solis naturæ viribus, actio autem propriè

Actiones naturales ita sunt effectus prædestinatio-

propriè ſupernaturalis ita eſt per gratiam, ut ſolis naturæ viribus fieri non poſſit. Adde quòd prædeſtinatio eſt quidem gratia aliqua increata, ſeu potiùs principium omnium gratiarum, ſed non eſt ea gratia creata per quam fiunt immediatè actiones ſupernaturales.

nis ut poſſint effici ſolis naturæ viribus ac proindè à prædeſtinatione nō habent ut ſint ſupernaturales.

Inſtabis 1°. Quæcumque ferè recenſuimus ſunt purè naturalia. Ergo ad ſalutem non juvant, ac proindè non ſunt effectus prædeſtinationis. Reſpondeo. Diſtinguo conſequens, non juvant directè & per ſe ex habitudine quâdam intrinſecâ, concedo. Non juvant indirectè & per accidens ex habitudine quâdam extrinſecâ, nego. Naturalia quidem proportionem non habent intrinſecam cum ſalute, ſed extrinſecam accipiunt ex liberâ ordinatione Dei referentis illa in finem ſupernaturalem, & occaſionem captantis, largiendæ gratiæ ſuæ ex ipſis rebus naturalibus. *Miſericors enim & miſerator Dominus*, ut ait Auguſtinus in Pſal. 12. *Vocat undiquè ad correctionem, vocat undiquè ad pœnitentiam, vocat undiquè beneficiis creaturæ, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correctionis, vocat per miſericordiam conſolationis.*

Quæ purè naturalia ſunt non juvant ad ſalutem directè & per ſe. Sed indirectè & per accidens ex liberâ ordinatione Dei referentis illâ in finem ſupernaturalem.

Inſtabis 2°. Quæ communia ſunt prædeſtinatis & reprobis non ſunt objectum vel effectus prædeſtinationis, pleraque autem ſuperiùs enumerata ſeu bona ſeu mala prædeſtinatis & reprobis communia ſunt. Reſpondeo, nego majorem. Quia una eademque res evenire poteſt homini per duplicem voluntatem, quarum una ſit prædeſtinans, altera non ſit. Dico igitur quæ prædeſtinatis eveniunt eſſe ex prædeſtinatione,

Quæ communia ſunt prædeſtinatis & reprobis non ſunt ex eâ-

dem volun tate, prædeſtinatis enim eveniunt ex prædeſtinatione, non autem reprobis.

quamvis eadem reprobis data non ſint ex prædeſtinatione : unde ſequitur, ea quæ communia videntur utriſque, quamvis ſecundùm ſe & materialiter eadem ſint, formaliter tamen eſſe diverſa propter diverſam voluntatem ex quâ imperantur.

Inſtabis 3°. Peccata aliquo modo conferunt ad finem prædeſtinationis, ergo & ipſa ſunt prædeſtinationis effectus, non minùs quàm actiones bonæ aut indifferentes. Reſpondeo. Diſtinguo antecedens. Peccata conferunt ad prædeſtinationis finem cum inclinatione, aut non contra inclinationem, nego. Sine inclinatione & contra inclinationem, concedo. Peccata enim ex ſe ſunt impedimenta ſalutis & à fine prædeſtinationis avertunt. Quarè diverſum habent juvandi modum ab actionibus naturalibus bonis vel indifferentibus : nam iſtæ quamvis proportionem non habeant cum fine prædeſtinationis, non habent tamen cum illo oppoſitionem, & cadere poſſunt ſub electionem Dei. At verò peccata, & oppoſitionem habent cum fine prædeſtinationis, nec cadunt ſub ullam Dei electionem.

Peccata propriè & per ſe non juvant ad finem prædeſtinationis, ſunt enim ex ſe impedimẽta ſalutis.

Permiſſio peccati proprii nõ poteſt eſſe objectum legitimæ petitionis.

Objicies 2°. Si permiſſio peccati eſt effectus prædeſtinationis poterit eadem eſſe objectum legitimæ petitionis, quod tamen falſum eſt, in oratione enim Dominicâ ex Chriſti præſcripto oppoſitum petimus his verbis *& ne nos inducas in tentationem*. Sequela autem probatur, quia res per ſe bona & utilis prædeſtinato ad ſalutem poteſt eſſe objectum legitimæ petitionis: atqui permiſſio peccati eſt per ſe bona, & utilis prædeſtinato ad ſalutem. Reſpondeo, nego ſequelam,

Quia non eſt res per

ad probationem autem dico, permissionem peccati non esse rem per se bonam respectu voluntatis inferioris & peccaturæ, sed tantùm respectu voluntatis superioris & non peccaturæ. Ratio, est quia voluntas inferior & peccatura toto affectu fugere debet peccatum suum, ac proindè nolle ut permittatur labi in peccatum. Sed voluntas superior non tenetur eo modo fugere peccatum alienum, nec quemquam movere debet ista distinctio: constat enim multis exemplis eamdem rem esse posse legitimum objectum respectu unius voluntatis, & illegitimum respectu alterius.

se bonâ respectu volũtatis inferioris & peccaturæ, sed tantùm respectu voluntatis superioris & non peccaturæ.

Instabis. Ergo saltem permissio peccati alieni aut reprobationis alienæ erit materia legitima orationis. Consequens videtur esse contra Paulum præcipientem fieri obsecrationes pro salute omnium hominum. Respondeo, permissio peccati aut reprobationis aliorum non est quidem materia legitima orationis antecedenter ad omnes circumstantias. Nam ante omnem hypothesim tenetur homo ex charitate velle & petere salutem proximorum, nec legitimè petit à Deo ut permittat illos peccare & damnari, sed in suppositione in quâ Deus salutem prædestinati pendere vult à permissione reprobationis alienæ, potest prædestinatus & debet ex propriâ charitate petere à Deo, ut alienam reprobationem permittat. Ratio ulterior est, quia prædestinatus potest & debet magis providere saluti suæ quàm alienæ.

Permissio tamen peccati alieni aut alienæ reprobationis potest esse materia orationis legitimæ in circumstantiis in quibus Deus salutem prædestinati pendere vult à permissione peccati alieni, aut alienæ reprobationis, extrà illas circũstantias nõ potest.

Objicies 3°. Existentia prædestinatorum præsupponitur prædestinationi, quia nemo prædestinatur nisi existens; homines enim merè pos-

Prædeſtinatio gloriæ eſt prædeſtinatio exiſtentiæ prædeſtinatorũ. Deus enim prædeſtinatos exiſtere vult ex intentione illos glorificandi.

ſibiles non prædeſtinantur, ergo prædeſtinatorum exiſtentia non poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. Reſpondeo, nego Antecedens, & diſtinguo probationem. Nemo prædeſtinatur niſi exiſtens antecedenter, nego. Niſi exiſtens conſequenter & per ipſam prædeſtinationem, concedo. Prædeſtinatio enim gloriæ eſt prædeſtinatio exiſtentiæ, & voluntas dandi gloriam infert voluntatem dandi exiſtentiam. Neque in eo magna difficultas eſt: nam ſi figulus poteſt ita fingere aliqua vaſa in honorem, ut ex intentione honeſti uſus vaſorum, vaſa fingat quidni poſſit Deus fingere hominem ex intentione hominis glorificandi.

Inſtabis. Ex Auguſtino Prædeſtinatio eſt diſcretio prædeſtinatorum à maſſâ damnatâ, ergo intelligi non poteſt prædeſtinatio ſine maſſâ damnatâ; ſed maſſa damnata eſt maſſa quædam exiſtens, homines enim merè poſſibiles non ſunt de maſſâ damnatâ. Reſpondeo, diſtinguo conſequens. Intelligi non poteſt prædeſtinatio ſine maſſâ damnatâ antecedenter, nego. Sine maſſâ damnatâ conſequenter, concedo. Maſſa enim damnata eſt maſſa quædam exiſtens conſequenter ad prædeſtinationem, non antecedenter. Explicatur. Non eſt adeò difficile imaginari talem ſeriem decretorum divinorum in quâ ſerie exiſtentia maſſæ damnatæ conſequatur prædeſtinationem: nam præluceant Deo ſcientiæ iſtæ conditionatæ. 1ª. *Si creavero Adamum peccabit.* 2ª. *Si omnes Adæ poſteri exiſtent abſolutè, Adamo peccante peccabunt.* 3ª. *Si Adamus peccabit cum omnibus poſteris ſuis, ex iis omnibus fiet maſſa quædam damnata.* 4ª. *Si erit ea maſſa damnata veniet Chriſtus.*

Explicatur quomodo in ſerie decretorum divinorum exiſtentia maſſę damnatæ conſequatur prædeſti-

5ª. *Si veniet Christus multos extrahet de massâ illâ damnatâ.* Jam verò Deus multiplici illâ scientiâ instructus, dicat, *ex intentione redemptoris & redemptionis multorum volo efficaciter dare existentiam Adamo & certis ejus posteris, permittere item peccatum Adami & posterorum, totiusque massæ damnationem.* In quo ordine decretorum intentio efficax redemptoris & redemptionis efficacis aliquorum per Christum faciendæ antecedit voluntatem creandi Adamum, voluntas creandi Adamum antecedit permissionem peccati originalis, permissio peccati originalis est ante peccatum, peccatum est ante damnationem massæ generis humani, ergo prædestinatio Christi & electorum est ante existentiam absolutam massæ damnatæ. Sed de hoc iterùm in 2ª. parte Theologiæ nostræ, ubi duo illa conciliabuntur, quomodo nimirùm Christus prædestinatus sit ante omnem creaturam, & tamen verum sit, non fuisse venturum Christum, si Adamus non peccasset. nationem electorum.

Objicies 4º. Preces Sanctorum conferunt ad salutem prædestinati, & tamen non sunt effectus, sed causa prædestinationis: ergo &c. Antecedens est sancti Thomæ, qui 1. parte quæst. 23. art. 8. concludit prædestinationem juvari precibus Sanctorum ex c. 25. Genesis, ubi dicitur, *Isaac rogasse Deum pro Rebeccâ uxore suâ & Deum dedisse conceptum Rebeccæ*, ex quo conceptu natus est Jacob qui prædestinatus fuit, neque enim prædestinatus fuisset, si natus non fuisset. Respondeo, nego Antecedens, ad probationem, dico cum sancto Thomâ in prædestinatione duo esse consideranda, scilicet præ- Quo sensu prædestinatio juvari dicatur precibus sanctorum.

Non juvatur in ſeipſa Sed in effectu.

deſtinationem divinam, & effectum ejus. Quoad 1um. prædeſtinatio precibus Sanctorum non juvatur, non enim Sanctorum precibus fit, quòd aliquis à Deo prædeſtinetur. Quoad alterum verò prædeſtinatio juvari dicitur Sanctorum precibus aliiſque operibus bonis, quia providendentia Dei non excludit cauſas ſecundas ab operatione, ſed potiùs illas ordinat ad operandum. Sicut igitur ita providentur naturales effectus, ut etiam cauſæ naturales ad illos ordinentur; ita ſic prædeſtinatur à Deo ſalus alicujus, ut etiam ſub prædefinitionem cadat quidquid hominem promovet in ſalutem. Ita ferè ſanctus Doctor. Juvant ergo prædeſtinationem Dei preces Sanctorum non dando virtutem aut cauſam prædeſtinandi, ſed exequendo quod Deus prædeſtinavit, & eo ſenſu, dicimur & ſumus *Dei adjutores* ut loquitur Paulus. 1^a. ad Cor. c. 8.

1. p. qu. 23. art. 8.

Patres ſi quándo cauſam prædeſtinationis refundant in bona opera, intelligendi ſunt de prædeſtinatione conſequente.

Inſtabis. Negari non poteſt, quin Patres cauſam prædeſtinationis refundant in bona opera, ergo bona opera non ſunt effectus prædeſtinationis. Reſpondeo 1°. Patres intelligi poſſe de prædeſtinatione conſequente quæ bona opera præſupponit. Reſpondeo 2°. bona opera conditionatè prævisa eſſe cauſam aliquam finalem prædeſtinationis antecedentis, quatenùs ex bono uſu mediorum conditionatè prævisò movetur Deus, ut velit hominem per talia media ſalvari, non habiturus talem voluntatem prædeſtinantem, ſaltem quatenùs electio mediorum eſt, ſi non prævideret talibus mediis hominem benè uſurum.

Nam prædeſtinationis antecedentis cauſa eſſe non poſſunt bo-

Theſis 3^a. Prædeſtinatio ſanctorum quoad in-

tensionem, & affectum non respicit æqualiter omnes prædestinatos. Probatur. Quia non vult omnibus æqualem gloriam aut æqualia media ad gloriam, ut suprà statuimus, ergo inæqualiter se habet quoad intensionem & affectum. Nam affectus ille inæqualis est, quo Deus antecedenter ad omne meritum vult gloriam aliis majorem, aliis minorem. Ratio enim cur Deus velit gloriam majorem uni quàm alteri non potest esse, nisi major affectus, quo unum prosequitur suprà alterum. Sed præter illam inæqualitatem concipi potest alia inæqualitas affectus, quæ in hâc materiâ magni momenti est. Nam potest Deus ita velle aliquorum salutem, ut ex modo volendi amplectatur omnia media, & quibusdam fortè deficientibus paratus sit dare alia & alia in infinitum donec obtineatur salus. Potest item sic velle salutem aliorum, ut ex modo volendi limitet media salutis, & si fortè deficerent ea media quæ dat, paratus sit dare alia & alia, sed intra certum numerum. Potest denique ita quosdam prædestinare ut illis quidem dare velit certa quædam media efficacia, idque ex intentione efficaciæ, si tamen ea non prævideret efficacia, non substitueret alia. Hæc autem inęqualitas prędestinationis suaderi potest 1°. quia commendat singularem misericordiam Dei erga nonnullos prędestinatos. 2°. quia benè explicat quomodo aliqui etiam prædestinati, si certa quædam media redderent inefficacia, continuò essent de numero reproborum, quod in Scripturâ plerumque indicatur, & multùm valet ad excitandam diligentiam hominum in usu gratiarum faciendo. 3°. juvat ad intelligendam sincena opera, nisi fortè conditionatè prævisa, idque in genere causæ finalis tantùm.

Prædestinatio Sanctorum quoad intensionẽ & affectum non respicit æqualiter omnes prędestinatos.

Quia nec vult omnibus æqualẽ gloriam.

Nec eâdem amplitudine affectus.

Ista autem prædestinationis inæqualitas commẽdat misericordiam Dei erga quosdam prędestinatos.

Valet ad excitandam

diligẽtiam hominum in uſu gratiarum.

Juvat ad intelligendam ſinceritatem voluntatis ſalvandi reprobos.

Prædeſtinatio Sanctorum ſuam cuique prædeſtinato gratiæ & gloriæ mẽſuram determinat.

ritatem voluntatis ſalvandi reprobos : nam ſi reprobus certis quibuſdam mediis benè uteretur, eſſet prædeſtinatus. Deus quippe certa illa media ita dat, prævidens inefficacia, ut tamen det ex intentione efficaciæ, eadem omninò daturus, ſi efficacia prævideretur.

Theſis 4ª. Prædeſtinatio Sanctorum ſuam cuique prædeſtinato gratiæ & gloriæ menſuram determinat, interdùm tamen determinatura majorem vel minorem ſub conditione ab ipſis etiam prædeſtinatis pendente. Sunt duæ partes. 1ª. habetur ex illo Pauli loco ad Eph. 4. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti.* Vult nimirùm Apoſtolus, Chriſtum ſuis omnibus membris debitam menſuram præſcribere, & ita *augmentum* facere *corporis ſui*, quo modo faceret quilibet ſapiens, ſi poſſet, reſpectu membrorum ad integritatem corporis ſui pertinentium. Ratio ulterior eſt, quia ſinguli prædeſtinati habent certam gratiæ & gloriæ menſuram, ergo illam habent ex prædeſtinatione Dei, quidquid enim boni eſt, ex prædeſtinatione Dei eſt. Nec tantùm prædeſtinatur gloria quam habent ſinguli, ſed etiam negatio majoris gloriæ ; Deus enim prævidens ſub conditione certorum mediorum futuram certam gloriam & non majorem, certa illa media ita decernit, ut ſimul decernat non dare alia. Ergo prædeſtinat certam illam gloriam & ſimul negationem majoris. Hinc videas quàm inaniter, ne dicam ſuperbè, ſpirituales quidam non omnia dijudicantes, & ipſi aſpirent, & quemlibet hominem aſpirare velint ad primas Empirei ſedes, cùm fortè ad humiliores tantùm ſint prædeſti-

nati. 2ª. pars probatur. Quia rarò contingit ut prædeſtinatus perfectè reſpondeat gratiæ ſibi datæ, ac proindè rarò contingit, ut perveniat ad eum meriti gradum, quô reipſa pervenire poteſt. Undè ſic argumentor. Si prædeſtinatus perfectè reſponderet gratiæ ſibi datæ, obtineret majorem gloriæ menſuram, ergo pendet à prædeſtinato aliquo modo, facere, ut Deus majorem illi gloriam prædeſtinaverit. Confirmatur. Interdùm multis gratiæ auxiliis prædeſtinatus, infidelis eſt, quibus ſi fidelis fuiſſet Deus daturus erat alia auxilia gratiæ uberiora : ergo ſi prædeſtinatus præviſus fuiſſet futurus fidelis certis gratiæ auxiliis, prædeſtinatus fuiſſet ad majorem gloriam : Atqui pendet aliquo modo à prædeſtinato facere, ut præviſus fuerit fidelis certis gratiæ auxiliis, quatenùs nunc ab eodem pendet ut ſit fidelis, ergo pendet aliquo modo à prædeſtinato facere, ut fuerit ad majorem gloriam prædeſtinatus; quæ conſideratio valet ad fervorem excitandum.

Interdùm tamen determinatura majorem vel minorem ſub conditione ab ipſis etiã prædeſtinatis pendente.

Articulus III.

De certitudine prædeſtinationis Sanctorum.

PRæmitto. Ut omnis æquivocatio tollatur diſtingui debere multiplicem certitudinem prædeſtinationis : nam alia eſt certitudo objecti, alia certitudo exiſtentiæ, alia certitudo cognitionis, alia certitudo ordinis ſeu ordinationis, alia deniquè certitudo effectus. Explicatur. Prædeſtinatio certa eſt. 1°. in ratione objecti, hoc ipſo quod eſt objectum alicujus actus certi aſſe-

Multiplex diſtinguitur certitudo prædeſtinationis.

rentis illam exiſtere, quæ certitudo vel eſt reſpectu noſtri, vel eſt reſpectu Dei: prædeſtinatio certa erit reſpectu noſtri, ſi erit objectum certò nobis cognitum, certa erit reſpectu Dei, ſi erit objectum certò cognitum Deo. 2°. prædeſtinatio certa eſt quoad exiſtentiam, ſi ita exiſtat ut immutabiliter & irrevocabiliter exiſtat. 3°. certa eſt certitudine cognitionis, ſi præſcientia quam includit ſit firma quædam adhæſio intellectûs divini neceſſariò vera. 4°. certa eſt certitudine ordinis ſeu ordinationis, ſi importet actum divinæ voluntatis determinatum ad unam partem & nullatenùs fluctuantem. 5°. demùm certa eſt quoad effectum, ſi neceſſariam habeat connexionem cum effectu.

Prædeſtinatio in ratione objecti certa eſt reſpectu Dei. Incerta reſpectu noſtri.

Theſis 1ª. Prædeſtinatio in ratione objecti certa eſt reſpectu Dei, incerta reſpectu noſtri. 1ª. pars evidens eſt, Deus enim certò ſcit quid apud ſe prædeſtinaverit: *Nam quis novit ea quæ ſunt Dei, niſi Spiritus Dei.* 2ª. verò pars probatur contra Calvinum alioſque hæreticos. 1°. ex Scripturâ, *Quis enim cognovit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius ejus fuit.* 2°. ex Concilio Triden. ſeſſ. 6. c. 12. *Nemo quamdiu in hâc mortalitate vivitur de arcano divinæ prædeſtinationis Myſterio uſquè adeò præſumere debet, ut certò ſtatuat, ſe eſſe de numero prædeſtinatorum.* 3°. probatur ratione. Quia prædeſtinatio importat voluntatem Dei ſecretiſſimam, & ipsâ experientiâ ſatis conſtat neſcire nos, quinam ſint prædeſtinati. Cauſæ verò iſtius ſecreti multæ aſſignantur à Patribus, duas tradit Auguſtinus l. de correp. & gra. Unam c. 13. his verbis. *Quia id occultari opus eſt in hoc loco, ubi ſic cavenda eſt ela-*

Ad Rom. 11.

Cur Deus incertam

tio, ut etiam per Satanæ Angelum, ne extolleretur, tantus colaphisaretur Apostolus. Alteram c. 15. *Nescientes enim*, inquit, *quis pertineat ad prædestinatorum numerum, sic affici debemus charitatis affectu, ut omnes velimus salvos fieri.* Duas pariter indicat Prosper l. 2. de voc. gentium. c. 37. *De nullo*, inquit, *ante ipsius finem pronuntiari potest, quòd in electorum gloriâ sit futurus, ut perseverantem humilitatem utilis metus servet, & qui stat, videat ne cadat, & si fortè aliquâ victus tentatione corruerit, non absorbeatur tristitiâ, aut de Dei miseratione diffidat.* Duas item assignat sanctus Thomas. 1ª. parte quæst. 2. art. 1. ad 4um. *Etiamsi aliquibus ex speciali privilegio sua prædestinatio reveletur, non tamen convenit, ut reveletur omnibus; quia sic illi qui non sunt prædestinati desperarent, & securitas in prædestinatis negligentiam pareret.*

esse voluerit.

Multæ causæ assignãtur à Patribus.

Thesis 2ª. Prædestinatio Sanctorum certa est quoad existentiam. Probatur. Quia certissimè existit, & ita existit, ut sit immutabilis & invariabilis, juxta illud Pauli ad Rom. 2. *Sine pœnitentiâ sunt dona Dei & vocatio.* Quem locum perpetuò versat Augustinus ad inculcandam divinæ prædestinationis certitudinem & immutabilitatem. Hinc rideas absurdam opinionem Ægyptiorum putantium, ut notavit sanctus Thomas, divinam ordinationem, quam fatum appellabant, aliquibus sacrificiis & orationibus posse impediri. Ratio à priori istius immutabilitatis petitur ex summâ Dei perfectione, mutabilitas enim consiliorum, imperfectio est.

Certa est quoad existentiam certissimè enim existit immutabilis & invariabilis. *Prima p. quæst. 23. art. 8.*

Ratio istius immutabilitatis petitur ex summâ Dei perfectione.

Thesis 3ª. Prædestinatio Sanctorum certa est certitudine cognitionis & præscientiæ. Probatur.

Certa est certitudine

cognitionis & præſciẽtiæ.

Quia importat, aut certè fundat cognitionem aliquam certiſſimam; quod adeò verum eſt, ut rationem prædeſtinationis multi conſtituant in actu intellectûs, non in actu voluntatis. Sed in quo præſertim conſiſtat, in actu voluntatis an intellectûs non diſputo, rés enim eſt non magni momenti. Hîc tantùm ſuppono prædeſtinationem importare, aut certè fundare actum divini intellectus, qui dicitur imperium, iſte autem actus non eſt præſcientia conditionata ſalvandorum, quia nullus omninò hominum eſt, quem Deus non præſciat ſalvandum ſub aliquâ conditione. Quarè præſcientia conditionata dirigere quidem poteſt prædeſtinationem, ſed prædeſtinationis propria non eſt. Præſcientia igitur propria prædeſtinationis eſt præſcientia quædam abſoluta fundata in Dei decreto, per quam Deus præſcit, juxta decretum efficax voluntatis ſuæ ſuppeditanda eſſe aliquandò prædeſtinatis media, quibus certiſſimè ſalutem ſuam operentur. Atque hæc eſt illa præſcientia indicata ab Auguſtino in duabus illis prædeſtinationis definitionibus quas tradit. l. de bono perſev. 1ª. habetur c. 14. Ubi prædeſtinatio dicitur *præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur.* Altera c. 13. his verbis, *In ſuâ, quæ falli mutarique non poteſt præſcientiâ, opera futura diſponere, id omninò nec aliud quidquam eſt, niſi prædeſtinare.*

Dirigitur enim per præſcientiam conditionatã.

Fundat præſcientiam quamdam abſolutam infallibilem.

Ab Auguſtino indicatam.

Dices. Ea præſcientia de quâ loquitur Auguſtinus eſt quædam præſcientia antecedens merita prædeſtinatorum, nulla autem eſt præſcientia antecedens niſi ſcientia conditionata: nam ſcientia abſoluta eſt ſcientia viſionis, quæ conſequens

eſt, nec poteſt eſſe cauſa rerum ut ſuprà ſtatuimus contra prædeterminantes. Reſpondeo. Præſcientia de quâ loquitur Auguſtinus eſt antecedens ſimul & abſoluta, neque tamen eſt ſcientia viſionis reſpectu ſalutis prædeſtinatorum quod ut clariùs intelligatur diſtinguenda eſt triplex Dei ſcientia ſalutem prædeſtinatorum antecedens. 1ª. eſt ſcientia ſimplicis notitiæ poſſibilitatem ſalutis conſiderans in causâ non determinatâ. 2ª. eſt ſcientia conditionata ſalutis ſub conditione certorum mediorum. 3ª. eſt ſcientia abſoluta ſalutis in causâ jam per decretum determinatâ, quæ ſcientia eſt quidem ſcientia viſionis reſpectu decreti in quo exiſtente fundatur, ſed non eſt ſcientia viſionis reſpectu ſalutis futuræ. Ratio eſt, quia ſalutem non videt futuram in ſeipsâ, ſed in causâ jam determinatâ, ergo non eſt ſcientia viſionis ſalutis, quatenùs præcisè conſiderat cauſam determinatam, ſed alium actum infert qui ſcientia viſionis eſt, & conſiderat ſalutem futuram in ſeipsâ. Recolenda ſunt, quæ ſuprà diximus de actu intimante, ubi de ſcientiâ viſionis. Nam iſta ſcientiarum diſtinctio ad intelligentiam Patrum, & præſertim Auguſtini, valdè utilis eſt.

Eaque præſcientia eſt antecedens ſimul & abſoluta, neque tamen ſcientia viſionis eſt reſpectu ſalutis prædeſtinatorum.

Quia ſalutem non videt futuram in ſeipsâ ſed in causâ jam per decretum determinatâ.

Theſis 4ª. Prædeſtinatio certa eſt certitudine ordinis, ut loquitur ſanctus Thomas. Probatur. Quia importat ordinationem eamque certam, fixam, & minimè fluctuantem. Ratio eſt quia modus volendi incertus & fluctuans eſt indignus Deo. Quam rationem tangit Concilium Valentinum habitum ſub Leone 4. *Apud Deum*, inquit, *de omnibus omninò rebus tam fixa ſententia eſt, quàm certa præſcientia.* Huc pertinent

Certa eſt certitudine ordinis.

Seu ordinationis.

Prima p. quæſt. 23. art. 6.

Importat enim ordinationem

certam & minimè fluctuantẽ.

quæ dicta ſunt de prædefinitionibus divinis.

Certa eſt quoad effectũ, habet enim connexionem cum effect infallibilem.

Theſis 5ª. Prædeſtinatio certa eſt quoad effectum. Probatur. Quia prædeſtinatio connexionem habet infallibilem cum effectu. Eſt enim quædam voluntas certa, determinata, & efficax, de quo genere divinarum voluntatum dicitur Iſaiæ 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Hæc eſt perpetua doctrina Auguſtini in omnibus ferè libris ſuis, *volenti ſalvum facere nullum reſiſtit arbitrium.*

Eamque petitam ex triplici capite.

Connexio autem iſta prædeſtinationis cum effectu ex triplici capite petenda eſt. 1ᵘᵐ. eſt infallibilitas ſcientiæ conditionatæ, quæ prædeſtinationem dirigit.

Primò ex infallibilitate ſcientiæ conditionatæ.

Eſt enim manifeſtè impoſſibile Deum velle dare homini media, quibus certò prævidit hominem operaturum ſalutem ſuam, & hominem ſalutem ſuam non operari.

Secundò ex ipsâ naturâ decreti prædeſtinantis.

Alterum eſt, ipſa natura decreti prædeſtinantis, habet enim ſaltem aliquandò modum tendendi efficacem, ex quo modo tendendi eſſentialiter poſtulat ut ſit ſalus.

Tertiò ex præſcientiâ abſolutâ in decreto prædeſtinante fundatâ.

3ᵘᵐ. eſt præſcientia abſoluta in decreto prædeſtinante fundata, eaque pariter infallibilis, juxta illud Pauli 2. ad Tim. c. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, cognovit Dominus qui ſunt ejus.* Capita iſta connexionis quam habet prædeſtinatio cum effectu egregiè explicuit Auguſt. l. de correp. & gra. c. 7. Ubi de prædeſtinatis agens, ſic ait. *Horum ſi quiſquam perit, fallitur Deus. Sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum ſi quiſquam perit, humano vitio vincitur Deus. Sed nemo eorum perit, quia nullâ re vincitur Deus.*

Certa eſt quoad numerum

Theſis 6ª. Prædeſtinatio certa eſt quoad numerum prædeſtinatorum ſeu materialem ſeu for-

malem, idque non tantùm ratione præſcientiæ, ſed etiam ratione decreti prædeſtinantis. Probatur. Ac 1°. quidem præſcit Deus numerum formalem prædeſtinatorum, ſeu tot eſſe prædeſtinatos nec plures nec pauciores. Traditur hoc expreſsè ab Auguſtino l. de correp. & gra. c. 13. Ubi docet numerum prædeſtinatorum in regnum Dei ita certum eſſe; ut nec addatur ei quidquam, nec minuatur. Traditur item à Proſpero l. 2. de voc. gentium c. 29. *Deus*, inquit, *ſemper præcognitum habuit quantus piorum numerus per opem gratiæ, & per ſervitutem obedientiæ ad æternam beatitudinem pertineret.* Ratio à priori eſt. Quia verum eſt tot eſſe futuros prædeſtinatos, nec plures, nec pauciores. Ergo Deus cui cognita eſt omnis veritas, & iſtam veritatem certiſſimè novit. 2°. nec minùs certus eſt numerus materialis prædeſtinatorum determinans in particulari certos quoſdam futuros Sanctos, & non alios, *Novit* enim *Dominus qui ſunt ejus. De ovibus iſtis*, inquit Auguſtinus, *nec lupus rapit, nec latro interfecit, ſecurus eſt de numero eorum qui pro eis novit quod dedit.* 3° uterque numerus Deo certus eſt ratione decreti prædeſtinantis. Quia præſcientia ipſa fundatur in decreto Dei prædeſtinante, ergo ſi Deus præſcit certum numerum Sanctorum, illum prædeſtinavit. Quomodo autem iſta certitudo prædeſtinationis conveniat cum libertate prædeſtinatorum mox dicemus.

prædeſtinatorum.

Seu formalem.

Seu materialem.

2. *ad Tim.* c. 2.

Idque non tantùm ratione præſcientiæ ſed etiam ratione decreti prædeſtinatis.

Obiicies. Aliqui prædeſtinantur per ſubſtitutionem factam aliis deficientibus, quam ſubſtitutionem inſinuat Paulus ad Rom. c. 10. Ubi Gentiles Judæis ſubrogatos fuiſſe docet, Deumque ex reprobatione Judæorum cauſam vel oc-

caſionem captaſſe prædeſtinandi Gentiles, *Illorum*, inquit, hoc eſt, Judæorum *delicto ſalus eſt Gentibus*. Et paulò pòſt, *Quòd ſi aliqui ex ramis fracti ſunt, tu cùm oleaſter eſſes, inſertus es in illis, & ſocius radicis, & pinguedinis olivæ factus es? noli gloriari adverſùs ramos*. Et iterùm, *dices, ergo fracti ſunt rami, ut ego inſerar? benè*. Ita Paulus: atqui iſta ſubſtitutio intelligi non poteſt, ſi numerus materialis prædeſtinatorum certus ſit, & definitus, quomodo enim ſubſtituatur unus alteri, niſi prædeſtinatus de novo fiat, qui ante non erat. Confirmatur ex illo Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. In quem locum, docet Auguſtinus, *alium non eſſe coronam accepturum, niſi iſte perdiderit*. Ergo ſunt qui coronam perdunt, & ſunt qui perditam accipiunt. Hoc autem non videtur poſſe intelligi, niſi unus tranſeat in numerum prædeſtinatorum, de quo numero alter excluditur. Reſpondeo 1°. aliquos prædeſtinari ad fidem per ſubſtitutionem factam aliis deficientibus à fide, de quâ præſertim ſubſtitutione loquitur Paulus ad Rom. Ut argumento eſt quòd ibi Gentilem monet ut perſeveret in bonitate, *alioquin*, inquit, *& tu excideris. Sed & illi ſi non permanſerint in incredulitate inſerentur, potens eſt enim Deus iterum inſerere illos. Nam ſi tu ex naturali exciſus es oleaſtro & contra naturam inſertus es in bonam olivam, quantò magis illi qui ſecundùm naturam, inſerentur ſuæ olivæ*. Cauſa verò cur Deus ex delicto Judæorum occaſionem ſumpſerit vocandi gentiles ad fidem, eſt ipſa Judæorum pœna, genus enim pœnæ eſt ipſa invidia, quâ quis dolet dari alteri bonum, quo ipſe privatur. Atque

Prædeſtinantur aliqui ad fidem per ſubſtitutionem factâ aliis à fide deficientibus de quâ præſertim ſubſtitutione loquitur Paulus.

que hanc causam tangit Apostolus his verbis. *Illorum delicto salus est Gentibus, ut illos æmulentur.* Hoc est, ut æmulando & invidendo doleant. Tangit & Moïses in suo cantico Deuteron. 32. *Ipsi me provocaverunt in eo qui non erat Deus, & ego provocabo illos in eo qui non est populus, & in Gente stultâ irritabo illos.* Respondeo 2°. prædestinari aliquos ad gloriam per substitutionem, causâ scilicet vel occasione acceptâ ex peccatis & reprobatione aliorum. Multiplex autem est modus istius substitutionis. 1us. si permissio reprobationis alienæ ordinetur ad salutem alicujus, ut reipsâ sæpe ordinatur. Quia permissio reprobationis alienæ prædestinatos juvat ad consequendum finem prædestinationis. 2us. modus est. Si Deus in pœnam peccatorum non tantùm reprobet hominem, sed etiam alium ipsi æmulum prædestinet prædestinatione etiam antecedente. In quâ suppositione, ut vides, reprobatio unius antecedit prædestinationem alterius. 3us. modus est, si Deus ad certum numerum prædestinatorum habendum velit dare uni media quæ prævidet habitura effectum, eâ ratione permotus quòd jam alteri decreverit dare media effectum non habitura. Respondeo tamen 3°. nullum de prædestinato fieri reprobum, aut de reprobo prædestinatum. Id enim nullatenùs sequitur ex prædictâ substitutione, ex quâ tantùm sequitur aliquem esse prædestinatum, qui talis non fuisset, si alius non fuisset reprobus: ergo hinc non sequitur, numerum prædestinatorum incertum esse & pendentem.

Prædestinantur & aliqui ad gloriâ per substitutionem, causâ scilicet vel occasione acceptâ ex peccatis & reprobatione aliorum, idque multipliciter.

Nullus tamen de prædestinato fit reprobus aut de reprobo prædestinatus.

Instabis. Dicitur Psal. 68. *Deleantur de libro viventium*, & Apocal. 3. *Qui vicerit sic, vestietur*

voluerit alter, & non dicit contra eos dicit. Quæ
Deus non dicit, non potest dicere nec dicit. Deus
non vult, non potest velle nec vult. Ergo
Deus non potest velle, quæ non vult.

Respondeo: Deus non vult, quæ non dicit, quia
non vult ea esse, & prædestinationem non
esse, quæ non dicit esse prædestinationem. Et
ideo non dicit, quia non vult. Sed non vult,
quia non potest. Non enim potest aliquid
velle, quod non prædestinauit. Et quia non
prædestinauit, ideo non dicit esse prædestinationem.
Et quia non dicit esse prædestinationem,
ideo non vult. Et quia non vult, ideo
non potest velle. Et quia non potest velle,
ideo non dicit. Et quia non dicit, ideo non
potest dicere. Et quia non potest dicere, ideo
non dicit contra eos, qui dicunt. Et quia
non dicit contra eos, qui dicunt, ideo non
potest dicere contra eos. Et quia non potest
dicere contra eos, ideo non dicit. Et quia non
dicit, ideo non vult. Et quia non vult, ideo
non potest velle. Et quia non potest velle,
ideo non dicit esse prædestinationem. Et quia
non dicit esse prædestinationem, ideo non
dicit contra eos, qui dicunt. Et quia non
dicit contra eos, qui dicunt, ideo non potest
dicere contra eos. Et quia non potest dicere
contra eos, ideo non dicit. Et quia non dicit,
ideo non vult. Et quia non vult, ideo non
potest velle. Et quia non potest velle, ideo
non dicit esse prædestinationem. Et quia non
dicit esse prædestinationem, ideo non dicit
contra eos, qui dicunt. Et quia non dicit
contra eos, qui dicunt, ideo non potest dicere
contra eos. Et quia non potest dicere contra
eos, ideo non dicit. Et quia non dicit, ideo
non vult. Et quia non vult, ideo non potest
velle. Et quia non potest velle, ideo non dicit
esse prædestinationem. Et quia non dicit esse
prædestinationem, ideo non dicit contra eos,
qui dicunt. Et quia non dicit contra eos, qui
dicunt, ideo non potest dicere contra eos. Et
quia non potest dicere contra eos, ideo non
dicit. Et quia non dicit, ideo non vult. Et
quia non vult, ideo non potest velle. Et quia
non potest velle, ideo non dicit esse prædestinationem.
Et quia non dicit esse prædestinationem,
ideo non dicit contra eos, qui dicunt.
Et quia non dicit contra eos, qui dicunt, ideo
non potest dicere contra eos. Et quia non
potest dicere contra eos, ideo non dicit. Et
quia non dicit, ideo non vult. Et quia non
vult, ideo non potest velle. Et quia non potest
velle, ideo non dicit esse prædestinationem.
Et quia non dicit esse prædestinationem, ideo
non

Articulus IV.

De concordiâ Prædestinationis cum libertate.

Duplicem in Deo statuimus prædestinationem ad vitam æternam, unam antecedentem, alteram consequentem, utramque certam & infallibilem, utramque conciliare oportet cum libertate. Neque res erit adeò difficilis. Istius enim concordiæ superiùs jacta sunt solida fundamenta, quibus fundamentis ea quæ sequuntur, breviter superstruemus.

Dico igitur 1°. Prædestinatio consequens stat cum libertate. Ratio est, quia supponit exercitium libertatis, supponit & coronat merita Sanctorum, supponit præscientiam meritorum absolutam. Ergo libertati non magis nocet, quàm ipsa præscientia.

Prædestinatio consequens stat manifestè cum libertate, supponit enim exercitium libertatis.

Dico 2°. Prædestinatio antecedens electiva mediorum necessitantium libertatem destruit. Est contra hæreticos prædestinatianos tùm veteres, tùm novos, qui volunt prædestinatis dari media necessitantia ad benè operandum. Sed profectò quod inducit necessitatem operandi antecedentem destruit libertatem. Prædestinatio autem, qualem isti admittunt, inducit necessitatem antecedentem, applicat enim, ut supponimus, media necessitantia ad operandum.

Sed prædestinatio antecedens, si est electiva mediorum necessitantium libertatem destruit. Quia inducit necessitatem antecedentem.

Dico 3°. Prædestinatio antecedens electiva mediorum prædeterminantium destruit etiam libertatem. Ratio est. Quia auxilia prædeterminantia libertatem destruunt, sunt enim auxilia necessitantia. Ergo prædestinatio talium au-

Destruit item si est electiva mediorum

xiliorum deſtruit & ipſa libertatem.

prædeterminantium mediaenim prædeterminantia ſunt & ipſa neceſſitantia.

Dico 4°. Prædeſtinatio antecedens electiva mediorum defectibilium, quæ præviſa ſunt habitura effectum relinquit in prædeſtinato veram & propriam libertatem operandi. Probatur. Quia prædefinitio effectuum liberorum relinquit veram & proximam libertatem effectus, ſi modò pendeat à ſcientiâ mediâ. Atqui prædeſtinatio antecedens electiva mediorum defectibilium, quæ præviſa ſunt habitura effectum eſt prædefinitio effectuum liberorum dependens à ſcientiâ mediâ: ergo &c.

Prædeſtinatio verò antecedens electiva mediorum defectibiliũ quæ præviſa ſunt habitura effectum relinquit in prędeſtinato veram & propriam libertatem operandi, eſt enim quædam prædefinitio à ſcientiâ mediâ dependens.

Dico 5°. Prædeſtinatio etiam antecedens electiva mediorum defectibilium relinquit ſaltem communiter in prædeſtinato non tantùm libertatem operandi, ſed etiam libertatem amittendæ ſalutis. Probatur, quia eſt aliqua prædeſtinatio limitativa mediorum, ſeu talis vi cujus Deus dat prædeſtinato certa quædam media quæ prævidet efficacia, non daturus alia, etiam iſtis deficientibus. Atqui prædeſtinatio hujuſmodi relinquit in prædeſtinato non tantùm libertatem operandi, ſed etiam libertatem amittendæ ſalutis. Ratio eſt, quia ejuſmodi prædeſtinatio abſolutè impediri poteſt à prædeſtinato, quatenùs nimirùm poteſt prædeſtinatus abuti mediis, quæ præviſa ſunt efficacia, ſi enim talibus mediis abuteretur, Deus non prævidiſſet illum benè uſurum talibus mediis; quòd ſi non prævidiſſet, per talia media hominem non prædeſtinaſſet. Ergo homo ſic prædeſtinatus, facere poteſt ne fuerit prædeſtinatus.

Relinquit item ſaltem communiter libertatem amittendæ ſalutis, quia eſt limitativa mediorum & talis ut eam poſſit

Dico 6°. Aliqua prædeſtinatio antecedens ita relinquit libertatem operandi, ut non relinquat

Digitized by Google

libertatem amittendæ ſalutis. Probatur. Quia eſt aliqua prædeſtinatio tantæ amplitudinis, ut omnium mediorum electionem inferret, ſi opus eſſet omnibus mediis ad finem obtinendum. Talis autem prædeſtinatio non relinquit libertatem amittendæ ſalutis. Ratio eſt, quia non aliter poteſt prædeſtinatus amittere ſalutem, quàm abutendo mediis ad ſalutem datis: atqui abutendo mediis ad ſalutem datis non propterea ſalutem amitteret, illis enim deficientibus paratus eſt Deus alia & alia dare in infinitum, donec obtineatur ſalus. Certè tam eſt impoſſibile hominem ita prædeſtinatum perire, quàm ſit impoſſibile hominem omnibus omninò mediis poſſibilibus reſiſtere. Atqui impoſſibile eſt abſolutè omnibus omninò mediis reſiſtere hominem. Quia pertinet ad omnipotentiam Dei, ut in ſuo theſauro tot habeat media ſalutis, quibus nulla creatura poſſibilis reſiſtat. Sed iſta prædeſtinatio quam inſinuat alicubi ſanctus Thomas, videtur eſſe prædeſtinatio paucorum.

prædeſtinatus aliquo modo impedire.

Eſt tamen aliqua prædeſtinatio antecedens quæ ita relinquit libertatem operandi, ut non relinquat libertatem amittendæ ſalutis.

Quia eſt aliqua prædeſtinatio tantæ amplitudinis ut à prædeſtinato impediri nullo modo poſſit.

Objicies. Non eſt in poteſtate ullius prædeſtinati facere, ne fuerit prædeſtinatus, ergo nulla prædeſtinatio relinquit libertatem amittendæ ſalutis, quia quidquid fecerit homo, Deus ſemper habebit poteſtatem prædeſtinandi hominis. Reſpondeo, diſtinguo Antecedens. Non eſt in poteſtate prædeſtinati facere ne fuerit prædeſtinatus ſimpliciter & abſolutè, concedo. Secundùm quid, nego. Explicatur. Non eſt quidem in poteſtate prædeſtinati facere ne Deus ipſum prædeſtinaverit per ulla media, ſed eſt in poteſtate prædeſtinati facere, ne per certa quædam media prædeſtinatus ſit, quia eſt in poteſtate prædeſtinati

Non eſt in poteſtate prædeſtinati facere ne fuerit prædeſtinatus per ulla media.

Sed eſt in ejus poteſtate facere, ne fuerit per certa quædam

media prædestinatus. Imò potest aliquo modo facere ne fuerit per ulla media prædestinatus, non ex impotentiâ aliquâ prædestinandi inductâ in Deo, sed ex merâ libertate Dei nolentis per alia media prædestinare.

non consentire certis quibusdam mediis, quibus si non consentiret, non fuisset per ea media prædestinatus.

Instabis 1°. Si non fuisset homo prædestinatus per certa illa media, non fuisset prædestinatus per alia, Deus enim hominem ita prædestinavit, ut ex vi prædestinationis suæ, non sit paratus dare alia media efficacia, ergo si potest homo impedire ne fuerit prædestinatus per certa illa media, potest etiam impedire ne fuerit homo prædestinatus. Respondeo, distinguo sequelam Antecedentis. Non fuisset per alia media prædestinatus ex impotentiâ aliquâ prædestinandi inductâ in Deo, nego. Ex merâ libertate Dei nolentis per alia media prædestinare, concedo. Et similiter distinguo consequens. Potest facere ne fuerit omninò prædestinatus inducendo in Deo impotentiam prædestinandi, seu ponendo impedimentum aliquod essentiale prædestinationi divinę, nego. Ponendo conditionem quâ positâ Deus liberè prædestinare noluisset, concedo. Sed hoc non est posse simpliciter & absolutè impedire prædestinationem Dei.

Si fortè homo certis quibusdam mediis dissentiret.

Est quoque in potestate hominis non prædestinati facere ut fuerit prædestinatus per ea media quæ habet, quatenus potest ea media reddere

Instabis 2°. Non magis est in potestate prædestinati facere, ut non fuerit prædestinatus, quàm sit in potestate non prædestinati facere ut fuerit prædestinatus: atqui non est in potestate hominis non prædestinati facere ut fuerit prædestinatus. Respondeo, esse in potestate hominis non prædestinati facere, ut fuerit prædestinatus per ea media quæ habet, quatenùs potest ea media reddere efficacia. Nam si efficacia redderet, fuisset per ea media prædestinatus; non potest tamen facere, ut fuerit prædestinatus per alia

media, quæ non habet. Atque hinc intelliges, quo ſenſu verum ſit, & quo ſenſu falſum, dictum illud vulgare, *ſi non es prædeſtinatus, fac ut prædeſtineris.* Quod dictum non eſt quidem Auguſtini, ut putatur à multis, ab Auguſtini tamen doctrinâ, ſi benè intelligatur, non alienum. Nam docet Auguſtinus contra alienum Manichæum c. 27. eſſe in noſtrâ poteſtate, *ut inſeri & excidi mereamur.*

efficacia, ſed non poteſt facere ut fuerit prædeſtinatus per alia media, quæ non habet.

CAPUT SEPTIMUM.

De voluntate Dei reprobante alienos.

VOluntas reprobans dicitur voluntas efficax quâ Deus creaturam rationalem à ſalute excludit, eamque ad damnationem æternam prædeſtinat. Quæ voluntas dubium non eſt quin exiſtat in Deo: multos enim Deus ab hæreditate excludit tamquam alienos, multos rejicit ſeu reprobat monetæ inſtar adulterinæ. In tractandâ reprobatione eumdem ferè ſequemur ordinem, quem in prædeſtinatione tenuimus. Et 1°, quidem loco inquiremus quæ ſit cauſa reprobationis. 2°. quodnam ſit objectum & effectus illius. 3°. quæ certitudo & in quo fundata ſit. 4°. demùm quæ ſit concordia reprobationis cum libertate.

Quid ſit voluntas reprobans?

Ordo tractandæ reprobationis.

Articulus I.

Quæ ſit cauſa reprobationis.

Reprobatio duplex poſitiva & negativa.

PRæmitto reprobationem diſtingui duplicem, una poſitiva dicitur, altera negativa: poſitiva reprobatio eſt voluntas, quâ Deus vult aliquos excludi à beatitudine & æternùm damnari, ita ut ea excluſio & damnatio pœna ſit. Reprobatio negativa eſt voluntas non prædeſtinandi ad beatitudinem, ita ut prædeſtinationis negatio ſpectetur tamquam negatio beneficii indebiti. In hoc enim præſertim differunt duæ illæ reprobationes, quòd una excluſionem à beatitudine habeat pro objecto tamquam pœnam, altera verò tamquam negationem beneficii indebiti. De utrâque reprobatione quærimus, quam cauſam habeat.

Diſcrimen eſſentiale unius ab alterâ.

Cauſa reprobationis poſitivæ eſt aliquod creaturæ peccatum. Voluntas enim puniens juſta non eſt, niſi culpam aliquo modo ſupponat.

Theſis 1ª. Cauſa reprobationis poſitivæ eſt aliquod creaturæ peccatum. Probatur. Quia reprobatio poſitiva eſt quædam voluntas puniens. Voluntas autem puniens juſta eſſe non poteſt, niſi culpam aliquo modo ſupponat. Tradit hoc Auguſtinus tamquam principium evidens: nam l. 3. contra Julianum, *Deus*, inquit, *poteſt ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt, non poteſt ſine malis meritis damnare, quia juſtus eſt.* & epiſt. 106. ad Bonifacium, *quemquam immeritum, & nulli obnoxium peccato, ſi Deus damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur.* Quale autem peccatum ſit vel eſſe poſſit cauſa reprobationis, paulò diſtinctiùs explicandum eſt.

Dico igitur 1°. Cauſa reprobationis poſitivæ omnium hominum potuit eſſe peccatum originale. Ratio eſt, quia potuit Deus propter peccatum originale velle excludere omnes homines à beatitudine, potuit omnes homines facere vaſa in contumeliam, quia ſunt omnes ex maſſâ damnatâ. Hæc eſt ſententia Auguſtini, quam diſtinctè explicat epiſt. 106. ad Bonifacium. *Hæc maſſa*, inquit, *ſi eſſet ita media, ut quemadmodùm nihil boni, ita etiam nihil mali mereretur, non fruſtra videretur iniquitas, ut ex eâ fierent vaſa in contumeliam: cùm verò per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem univerſa defluxerit, procul dubio quòd ex eâ fiunt vaſa in honorem, non ipſius maſſæ juſtitiæ quæ gratiam nulla præceſſit, ſed Dei miſericordiæ, quòd verò in contumeliam, non iniquitati Dei, ſed judicio deputandum eſt.*

Cauſa reprobationis poſitivæ omniũ hominum potuit eſſe peccatum originale, Erat enim titulus aliquis ſufficiens reprobandi omnes.

Dico 2°. Cauſa reprobationis poſitivæ multorum non alia eſt quàm peccatum originale. Patet in parvulis ſine baptiſmo & ante rationis uſum morientibus. Tales enim parvuli reprobantur poſitivè ſine ullo peccato perſonali. Ergo cauſa reprobationis illorum non alia eſt quàm peccatum originale. Quod explicat Proſper epiſt. ad Rufinum de lib. arb. *Inter ſalvatos*, inquit, *& non ſalvatos parvulos, quæ meritorum potuit eſſe diſcretio? quid illos introduxit in regnum Dei? quid iſtos excluſit à regno Dei? equidem ſi meritum conſideres, non una pars ſalvari meruit, ſed utraque damnari, quia omnibus in Adami prævaricatione proſtratis, niſi quoſdam aſſumeret miſericors gratia, maneret ſuper omnes inculpata juſtitia.*

Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt ſolum peccatum originale, ut patet in parvulis ſine baptiſmo moriẽtibus.

Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt peccatũ aliquod ab originali diſtinctum multi enim poſitivè reprobantur quibus peccatum originale condonatũ eſt.

Dico 3°. Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt peccatum aliquod ab originali diſtinctum. Probatur; quia multi reprobantur poſitivè poſt peccatum originale condonatum in baptiſmo. Ergo non reprobantur poſitivè propter peccatum originale, nemo enim poſitivè reprobatur propter peccatum jam condonatum. Confirmatur, quia ex Apoſtolo ad Rom. 8. *Nihil eſt damnationis iis qui ſunt in Chriſto Jeſu.* Et ex Tridentino ſeſſ. 5. can. 5. definitur *per baptiſmum remitti parvulis totum id quod veram & propriam peccati rationem habet.* Ergo non remanet in parvulis baptizatis cauſa damnationis. Ratio ulterior eſt; quia reprobatio poſitiva non eſt voluntas puniens quocumque modo, ſed puniens ex odio & inimicitiâ in peccatorem. Condonato autem peccato ſupereſſe non poteſt odium & inimicitia in peccatorem, quia condonatio peccati eſt formaliter ceſſio juris ad odium.

Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt aliquod peccatum perſonale apparet in iis qui reprobantur poſt peccatum originale condonatum.

Dico 4°. Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt aliquod peccatum perſonale. Intelligi poteſt ex dictis. Nam cauſa reprobationis poſitivæ eſt aliquod peccatum, non eſt autem peccatum originale reſpectu eorum, quibus peccatum originale condonatum eſt, ſupereſt ergo, ut ſit aliquod peccatum perſonale. Confirmatur. Quia multi ita reprobantur poſitivè, ut ad pœnam ſenſus æternam deſtinentur, quæ ſit pœna ignis. Non videtur autem peccato originali deberi pœna ſenſus æterna, ſaltem ea quæ ſit pœna ignis.

Cauſa reprobationis

Dico 5°. Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt peccatum perſonale finale. Res patet in

illis qui moriuntur, cùm primùm mortaliter peccant. Illi enim ex ſuppoſitione non aliud peccatum habent niſi finale, ergo propter peccatum finale reprobantur. Nec rara eſt vel paucorum iſta providentia, ſed valdè communis & ordinaria. Ratio eſt, quia tempus iſtius vitæ eſt tempus operandi. Quare credibile eſt Deum ſecundùm legem ordinariam patienter expectare, donec vitæ tempus abſolvatur, nec communiter ante prævisionem peccati finalis judiciariam, & decretoriam ſententiam ferre putandus eſt.

poſitivæ multorum eſt peccatū perſonale finale, multi enim reprobantur qui non aliud peccatum habent niſi finale.

Dico 6°. Cauſa reprobationis poſitivæ aliquorum eſſe poteſt peccatum perſonale non finale. Ratio eſt, quia quodlibet peccatum mortale, etiamſi finale non ſit, ſufficienter meretur ut Deus damnet hominem peccatorem pœnâ æternâ. Ergo poteſt Deus hominem poſitivè reprobare propter peccatum non finale. Certè in Scripturâ legimus interdùm in pœnam peccati alicujus, quod finale non eſt, Deum indurare hominem, & permittere ut in peccato moriatur, ac deindè damnetur: voluntas autem illa permittendi impœnitentiam finalem in pœnam peccati mortalis præcedentis, eſt voluntas aliqua poſitiva damnandi. Confirmari poteſt ex Auguſt. l. 1. ad Simplic. quæſt. 2. *Noluit Eſaü & non cucurrit, ſed ſi voluiſſet & cucurriſſet, Dei adjutorio perveniſſet, niſi vocatione contemptâ fieret reprobus*: ergo Eſaü per contemptum vocationis factus eſt reprobus, contemptus autem ille vocationis non fuit peccatum finale Eſaü, multa enim alia deinceps peccata commiſit. Cave tamen putes reprobationem iſtam poſitivam propter peccatum non

Cauſa reprobationis poſitivæ aliquorum eſſe poteſt peccatum perſonale non finale. Peccatum enim etiam non finale damnationem meretur.

quia beneficium omninò indebitum negari potest etiam nullâ illius cui negatur culpâ præsuppositâ. Prædestinatio autem ad beatitudinem est beneficium omninò indebitum homini. Confirmatur. Quia antecedenter ad omne peccatum facta fuit reprobatio negativa Angelorum, quidni pariter fieri potuerit reprobatio hominum negativa antecedenter ad omne peccatum.

tè fieri sine ullo peccatò.

Vt facta est reprobatio negativa aliquorum Angelorũ.

Dico 2°. Reprobatio omnium hominum negativa fieri potuit ex peccato originali. Quia nimirùm ex peccato originali potuit moveri Deus ad omnes homines negativè reprobandos, seu, quod idem est, ad nolendum prædestinare ullum hominem. Ita Augustinus l. de bono persev. c. 8. *tam multos*, inquit, *liberat misericors Deus de tam debitâ perditione, ut si neminem inde liberaret, non esset injustus, ex uno quippe omnes in condemnationem: qui ergo liberatur, gratiam diligat, qui non liberatur, debitum agnoscat.*

Reprobatio negativa omniũ hominum fieri potuit ex peccato originali, peccatum enim originale potuit Deum movere ad nolendum prædestinare ullum hominem.

Dico 3°. Reprobatio negativa eorum quibus peccatum originale numquam remittitur, fit ex peccato originali. Probatur ex Augustino perpetuò inculcante, *Deum prædestinare ex misericordiâ, & misereri, quia bonus est, non prædestinare autem & non misereri, quia justus est*: quod Augustini principium, in solis hominibus valet, non in Angelis; quia scilicet adamo ejusque posteris omnibus æternam beatitudinem promiserat Deus sub conditione obedientiæ Adami, prædestinaturus omnes si Adamus non peccasset. Quare, si secluso peccati Adamo aliquem de posteris à beatitudine excluisset, jam fuisset infidelis, & aliquo modo injustus. Post peccatum verò

Reprobatio negativa eorum quibus peccatum originale nunquam remittitur, est ex peccato originali.

Voluntas enim non prædestinandi hominem sup-

dior eſſe nec ſatis congruere cum bonitate illâ Dei erga homines, toties in ſacris litteris commendatâ. Eſto rigidiore illâ providentiâ utatur Deus erga Angelos, quos ante omne peccatum negativè reprobavit, non utitur tamen erga homines, idem ille qui ſemen Abrahæ apprehendit, Angelos non apprehendit.

Reprobatio negativa etiam eorum quibus peccatum originale aliquandò remittitur, eſt ex ipſomet peccato originali.

Dico 4°. Reprobatio negativa etiam eorum quibus peccatum originale aliquandò remittitur, fit ex ipſo peccato originali. Doctrina eſt ejuſdem Auguſtini univerſaliter aſſerentis reprobationem fieri propter peccatum originale; non eſt autem ſine ratione facienda exceptio, quam ille non facit. Confirmatur. Reprobatio Eſaü facta fuit propter peccatum originale, ut haberi poteſt ex illo Pauli loco ad Rom. 9. *Ante quam quidquam boni egiſſent aut mali, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Jacob dilexi, Eſaü autem odio habui:* nam in Eſaü oderat Deus non naturam, ſed culpam: culpam autem non oderat perſonalem, quia iſtud odium Dei antecedere dicitur omnem culpam perſonalem, ergo oderat Deus in Eſaü culpam originalem, ac proindè ex ſolo peccato originali reprobatus eſt Eſaü, quem tamen, natus ut erat ex parentibus valdè religioſis, credibile non eſt caruiſſe remedio peccati originalis. Sed ad hujus doctrinæ confirmationem ulteriorem.

Exemplum eſſe poteſt in Eſaü, cui remedium peccati originalis non defuit, reprobato tamen negativè ante omnẽ culpam perſonalem ex ſolâ culpâ originali.

Dico 5°. Reprobatio negativa non fit ex ullo peccato perſonali. Probatur. Quia reprobatio negativa fit ante prævisa peccata perſonalia, ut haberi poteſt ex eodem Pauli loco ad Rom. 9. ubi proponitur Eſaü in exemplum reproborum, ſicut Jacob in exemplum prædeſtinato-

Reprobatio negativa non eſt ex ullo peccato perſonali.

remotam damnationis æternæ. Sequitur item non esse causam per se, quia nimirùm est causa alicujus quod damnationem æternam & peccata personalia causat per accidens tantùm, & non per se.

Instabis 1°. Nemo damnatur propter peccatum jam remissum, si autem reprobetur homo propter peccatum originale jam remissum, damnabitur aliquis propter peccatum jam remissum, damnabitur enim, quicumque reprobatur. Respondeo 1°. neminem reprobari propter peccatum originale remissum, ut remissum est, formaliter sumptum, ita ut reprobatio ipsam peccati remissionem consequatur. Reprobatur tamen aliquis propter peccatum originale remissum, materialiter sumptum, ita ut actus reprobans ipsum quidem peccatum cónsequatur, sed peccati remissionem antecedat. Respondeo 2°. distinguo majorem. Nemo damnatur propter peccatum remissum tamquam propter causam per se cui respondeat damnatio æterna, ut pœna debita & proportionata, concedo. Tamquam propter causam per accidens & inferentem aliquid aliud, cui debeatur damnatio æterna, nego majorem. Peccatum quidem jam remissum non potest esse causa per se damnationis, quia non est illud cui Deus possit decernere damnationem æternam, ut pœnam debitam & proportionatam; potest tamen esse causa per accidens, quia potest inferre aliquid ex quo sequatur meritum æternæ damnationis. Certè si solum esset peccatum originale jam remissum, numquam decerneretur homini æterna damnatio, sed ex peccato originali sequuntur perso-

Quando dicitur homo reprobari negativè propter peccatum originale jam remissum res ita intelligenda est, ut reprobatio negativa ipsũ quidẽ peccatum consequatur, sed peccati remissionem antecedat.

Peccatum originale jam remissum potest esse causa per accidẽs æternæ, dãnationis, quatenus ex peccato originali sequitur

permiſſio peccatorũ perſonaliũ quibus debetur æterna damnatio. Simile aliquid videre eſt in peccato veniali quod etiam poteſt eſſe cauſa damnationis per accidens.

nalia peccata, quibus æterna damnatio decernitur. Neque id novum videri debet aut ſingulare: nam & peccatum veniale poteſt eſſe cauſa per accidens damnationis æternæ, quatenùs propter peccatum veniale poteſt Deus ſubtrahere homini gratias congruas, ſine quibus non vitabitur peccatum mortale, quod damnationis æternæ meritum habet.

reprobatio negativa ita perſeverat peccato originali jam remiſſo ut non habeat rationẽ pœnę pro tempore conſequente remiſſionem ſed pro tẽpore antecedente.

Inſtabis 2°. Si reprobatio negativa fieret propter peccatum originale aliquandò remittendum, eſſet pœna illius, reprobatio autem negativa non eſt pœna peccati originalis aliquandò remittendi. Nam quæro, vel remiſſo peccato remittetur ea pœna, vel non remittetur. Si 1um. ergo deſinet eſſe in Deo reprobatio negativa, quæ antea erat. Si 2um. ergo remiſſo peccato originali perſeverabit adhuc pœna illius. Reſpondeo remiſſo peccato originali ita perſeverare reprobationem negativam, ut non habeat rationem pœnæ pro tempore conſequente remiſſionem peccati, ſed dumtaxat pro tempore antecedente. Perſeverabit igitur æternùm reprobatio negativa tamquam effectus peccati originalis, non tamquam pœna illius. Quo ferè modo in baptiſatis remanet concupiſcentia & mortalitas, non jam pœna peccati, ſed effectus.

Remiſſo peccato nihil neceſſe eſt ut tollatur id omne quod in pœnã peccati poſitũ

Ratio reſponſionis eſt, quia remiſſo peccato non eſt neceſſe ut tollatur id omne quod in pœnam peccati poſitum fuit, maximè ſi illud ſit negatio boni indebiti. Res oſtenditur in exemplo duplici, unum divinum eſt, alterum humanum. Ac 1°. quidem Deus in pœnam peccati actualis decernit plerùmque negare homini gratias congruas ad ſuperandam aliquam tentationem gra-

Digitized by Google

vem, quod Dei decretum etiam remiſſo peccato ita perſeverat, ut ea ſubtractio gratiarum jam non habeat rationem pœnæ, ſed effectùs peccati. Atque hinc eſt ſapiens illud, & terribile monitum *de propitiato peccato noli eſſe ſine metu.* 2°. poteſt rex in pœnam rebellionis ſubditum rebellem abdicare magiſtratu ſuo: deindè verò, ſi fortè cum ſubdito reconciliabitur, non poſtulat ratio reconciliationis, ut rex de magiſtratu ſententiam mutet, ſed poteſt ſubditus etiam poſt acceptam gratiam reconciliationis arceri à magiſtratu, non quidem in pœnam rebellionis, quæ jam condonata eſt, ſed quia non lubet regi conferre ſubdito beneficium indebitum.

fuit: cujus rei profertur exemplum geminum, unum divinum. Alterum humanum.

Inſtabis 3°. Ergo infantes æqualiter rei inæqualiter punientur, ſiquidem unus reprobabitur negativè in pœnam peccati originalis, alter non ita reprobabitur. Deindè duobus infantibus æqualiter baptiſatis, inæqualis tamen pœna remittitur. Reſpondeo ad 1um. nihil eſſe iniquum quòd infantes æqualiter rei inæqualiter puniantur, dummodò nullus puniatur ſupra meritum: ſicut enim creditor ex duobus debitoribus poteſt ab uno exigere debitum, & donare alteri ſine injuſtitiâ, ita poteſt Deus unum liberare, altero non liberato; *qui verò liberatur, gratiam diligat, qui non liberatur, debitum agnoſcat.* Reſpondeo ad 2um. in infantibus baptiſatis nihil ſupereſſe, quod habeat rationem pœnæ, ſupereſſe tamen effectus peccati, & quidem inæquales: nam remanet in omnibus negatio prædeſtinationis per media innocentiæ, ſed ejuſmodi negatio æquivalenter tollitur in uno, non tollitur

Infantes æqualiter rei inæqualiter puniri poſſunt ſine injuſtitiâ dummodò nullus ſupra meritum puniatur. In infantibus baptiſatis nihil ſupereſt quod habeat ra-

tionem pœnæ, supersunt tamen effectus peccati & quidē inæquales.

in altero. In infante quidem prædestinato tollitur, quia prædestinatio per media redemptionis efficacis tollit æquivalenter negationem prædestinationis per media Innocentiæ: in infante autem non prædestinato, ea negatio non tollitur, quia respectu illius Deus non habet prædestinationem per media redemptionis efficacis; ideò autem non habet, quia non vult, & dominus est.

Articulus II.

Objectum & effectus reprobationis.

Objectum reprobationis quid sit. Quid reprobationis effectus.

Objectum & effectum reprobationis, quamvis uno eodemque titulo complectimur, distinguere tamen oportet unum ab altero. Nam objectum reprobationis est quod ab actu reprobante quocumque modo attingitur. Effectus autem, quod efficitur per actum reprobantem. Potest autem ita attingi aliquid per actum reprobantem ut per actum reprobantem non efficiatur. Ita peccata reproborum per actum reprobantem attinguntur, neque tamen sunt effectus illius. Ad objectum verò reprobationis pertinent 1°. ipsi reprobi 2°. finis aut quasi finis reprobationis 3°. media vel quasi media ad finem reprobationis conducentia. Pro quorum explicatione sit.

Reprobatio seu positiva seu negativa non se habet æqualiter ad omnes reprobos.

Thesis 1ª. Reprobatio seu positiva seu negativa non se habet æqualiter ad omnes reprobos. Explicatur, & probatur: nam reprobatio quidem positiva non aversatur æqualiter omnes reprobos, quia omnes non habent æquale meri-

tum averſionis ; nec vult æqualem damnationem omnibus , quia inæqualia ſunt reproborum demerita. Reprobatio autem negativa alio modo ſe habet circa parvulos reprobos, qui permittuntur mori ſine ullo medio ſalutis, & alio modo circa reprobos adultos, quibus negantur media congrua, ſed non ſufficientia.

nes reprobos.

Theſis 2ª. Ad effectus reprobationis pertinent quæcumque juvant ad finem reprobationis, niſi fortè quid peculiare obſtet. Probatur. quæcumque juvant ad finem prædeſtinationis ſunt effectus prædeſtinationis, ergo quæcumque juvant ad finem reprobationis, ſunt pariter effectus reprobationis. Dixi, *niſi quid obſtet peculiare*. Tria enim obſtare poſſunt. 1um. eſt indignitas objecti, ratione cujus fit, ut non poſſit terminare voluntatem Dei propriè dictam, quale objectum eſt peccatum. Alterum eſt prioritas, ſi fortè res juvans ad finem reprobationis, reprobationem antecedat. 3um. eſt ordinatio rei in finem oppoſitum. Ex quo principio generali definiri poteſt, quid ſit, aut non ſit effectus reprobationis.

Ad effectus reprobationis pertinent quæcũque juvant ad finem reprobationis niſi quid peculiare obſtet : obſtare autem poteſt indignitas objecti, prioritas. Ordinatio in finem oppoſitum.

Dico igitur 1°. Effectus reprobationis negativæ non eſt permiſſio peccati originalis. Habetur ex eo quod dictum eſt articulo ſuperiore, peccatum ſcilicet originale eſſe cauſam reprobationis negativæ; Hinc enim ſequitur priùs eſſe permiſſionem peccati originalis, quàm ſit reprobatio negativa, ac proindè permiſſionem peccati originalis non eſſe effectum reprobationis negativæ : moneo tamen potuiſſe fieri abſolutè, ut permiſſio peccati originalis reproba-

Effectus reprobationis negativæ non eſt permiſſio peccati originalis, permiſſioenim peccati originalis prior eſt reprobatione negativâ.

tionem negativam conſequeretur, quia, ut antè dictum eſt, fieri potuit reprobatio hominum antecedenter ad omne peccatum, quemadmodùm facta eſt antecedenter ad omne peccatum Angelorum reprobatio.

Permiſſio peccatorum perſonalium eſt effectus reprobationis negativæ.

Dico 2°. Permiſſio peccatorum perſonalium eſt effectus reprobationis negativæ. Sequitur ex principiis ſuprà poſitis, ſtatuimus enim ex Auguſtino reprobationem negativam fieri ex ſolo peccato originali, & antecedere omne peccatum perſonale.

Effectus reprobationis poſitivæ non eſt permiſſio primi peccati perſonalis Sed peccatorum ſequentium

Dico 3°. Effectus reprobationis poſitivæ non eſt permiſſio primi peccati perſonalis, ſed ſequentium peccatorum plerumque tamen nec primi, nec ſequentium. Dictum iſtud tres habet partes. 1ª. probatur. Quia reprobatio poſitiva adultorum non fit ex peccato originali, ergo ſupponit culpam aliquam perſonalem, ac proindè primam. 2ª. pars probatur, quia Deus in pœnam præcedentium peccatorum permittit interdùm peccata ſequentia, deceptionem, obcæcationem, indurationem, idque ex intentione damnandi, & ut loquitur Gregorius *ad initium ultionis*. 3ª. denique pars habetur ex eo quod Deus plerumque peccatum finale expectet, antequam poſitivè reprobet. Hinc inferes eſſe in Deo reprobationem poſitivam, quæ ſit partim formaliter & immediatè puniens, partim cauſaliter & mediatè tantùm: nam reſpectu peccati quod ſupponit, formaliter puniens eſt, reſpectu autem peccati quod infert, eſt puniens cauſaliter tantùm.

Plerumque tamen nec primi, nec ſequentium.

Effectus reprobationis

Dico 4°. Effectus reprobationis negativæ eſt quidem negatio vel ſubtractio gratiæ congruæ

ſed non ſubtractio omnis gratiæ ſufficientis. 1ª. pars eſt ſancti Thomæ quæſt. 23. art. 3. ad 2um. *Reprobatio*, inquit, *eſt cauſa derelictionis à Deo.* Ratio eſt, quia ſubtractio vel negatio gratiæ congruæ eſt medium neceſſarium ad finem reprobationis. Ergo dicendum eſt cauſari ab illâ. Nomine autem gratiæ intelligi poteſt ipſa etiam gratia habitualis & juſtificans, ſed præſertim intelligenda eſt gratia actualis congrua, per quam Deus interdùm non ſubvenit, *quia*, inquit Auguſtinus, *in ſuâ prædeſtinatione occultè quidem, ſed aliud juſtè judicavit.* Altera pars probatur contra Hæreticos noſtri temporis, quia etiam reprobis dantur auxilia ſufficientia ad legem ſervandam & faciendam ſalutem, reprobi enim potentiam habent ſervandæ legis & faciendæ ſalutis. Ejuſmodi autem potentia nonniſi per gratiam tribuitur. Quod ſi fortè alicubi dicat Auguſtinus reprobis ſubtrahi *obediendi vires ut obedire ceſſent*, intelligit ſanctus Doctor *obediendi vires* congruas, non purè ſufficientes.

negativæ eſt quidem ſubſtractio gratiæ congruæ.

Sed non ſubſtractio omnis gratiæ ſufficiẽtis.

Lib de bono perſeverantia c. 22.

Articulus III.

Certitudo & infallibilitas reprobationis.

Theſis 1ª. Reprobatio certa eſt multipliciter. Eodem enim modo de certitudine reprobationis ratiocinari debemus, quo de certitudine prædeſtinationis 1º. igitur reprobatio certa eſt certitudine objecti reſpectu Dei, & incerta reſpectu noſtri; ad conſervandam nimirùm humilitatem, excitandam ſpem & mutuam

Reprobatio certa eſt.

Certitudine objecti.

Digitized by Google

Certitudine existentiæ *1 reg c. 15.*

charitatem fovendam. 2°. certa est quoad existentiam. Reipsâ enim existit omninò invariabilis & immutabilis. Quia *triumphator in Israël non parcet & pœnitudine non flectetur, neque enim homo est ut agat pœnitentiam.* 3°. certa est certitudine cognitionis divinæ, quia Deus certissimè novit reproborum numerum tùm materialem, tùm formalem: præscit enim tot esse reprobos, nec plures nec pauciores, & quinam illi sint determinatè: nam qui dixit *cognosco oves meas*, idem dixit, *vos non estis de ovibus meis.* 4°. certa est certitudine ordinis seu ordinationis. Quia actus voluntatis reprobans, est certa quædam fixa & definita sententia. 5°. certa est quoad effectum, habet enim connexionem cum effectu infallibilem.

Certitudine cognitionis numerum reproborum determinatis.

Certitudine ordinis seu ordinationis

Certitudine effectûs.

Thesis 2ª. Certitudo quoad effectum seu connexio reprobationis cum effectu fundatur partim in præscientiâ, partim in voluntate Dei. Explicatur. Alia est connexio reprobationis consequentis & positivæ. Alia connexio reprobationis antecedentis & negativæ. Circa quam duplicem connexionem diversimodè ratiocinandum est. Nam connexio reprobationis consequentis fundatur tota in actu voluntatis reprobante, qui ex modo suo tendendi efficax est; connexio autem reprobationis antecedentis fundatur, tùm in complexo ex præscientiâ conditionatâ salutis non futuræ, sub conditione certorum mediorum, & ex voluntate decernente certa illa media: tùm in præscientiâ absolutâ intimante, juxta decretum efficax divinæ voluntatis suppeditanda esse reprobo certa illa media, & non alia: talis enim præscientia in-

Infallibilis connexio reprobationis cum effectu fundatur partim in præscientiâ partim in voluntate Dei. Nam connexio quidem reprobationis consequentis fundatur tota in actu voluntatis reprobante.

Digitized by Google

nixa decreto, infallibilis est & connexionem habet infallibilem cum negatione salutis. Sed connexio reprobationis antecedentis non fundatur in modo tendendi efficaci voluntatis reprobantis, quia nimirùm actus negativè & antecedenter reprobans non est efficax nolitio beatitudinis: nam si Deus antecedenter haberet intentionem efficacem negandi beatitudinem, non haberet intentionem sinceram perducendi reprobos in beatitudinem, qualem intentionem sinceriſſimam habet: quamvis igitur Deus certos quosdam prædestinare nolit, seu nolit dare illis media quibus prævidet salutem operaturos, si darentur, non ideò tamen vult ea media negare, ut excludantur à beatitudine, sed propter alios fines sanctissimos.

Sed connexio reprobationis antecedentis non fundatur in modo tendendi efficaci voluntatis reprobantis.

Quæ voluntas modum illum tendendi efficacem non habet.

Dices. Ista certitudo reprobationis apta est inducere desperationem, ergo vel tenenda non est. vel certè non propalanda. *Quid enim juvat*, aiebant Massilienses, *istius disputationis incerto fidelium & imbecillorum cor[illegible] turbari.* Respondeo. Certitudinem reprobationis benè intellectam non inducere desperationem, sed valere potiùs ad spem excitandam. Quò pertinent illa Augustini verba l. de bono persev. c. 22. *Absit autem à vobis ideò desperare de vobis, quoniam spem vestram in ipso habere jubemini non in vobis.* Et paulò pòst sub finem capitis. *An verò timendum est ne tunc de se desperet homo, quando spes ejus ponenda in Deo demonstratur, non autem desperaret, si eam in seipso superbissimus, & impiissimus poneret.* Non dissimulabo tamen fieri posse, ut reprobatio ex pravo audientium intellectu inducat in desperationem. Quare nec absolutè

Certitudo reprobationis benè intellecta non inducit desperationem.

Ex pravo tamen intellectu fieri potest ut inducat

quare nec absolutè reticenda, nec sine cautione prædicanda.

reticenda est, nec sine cautione prædicanda. Cautiones verò istæ sunt, ex Augustino depromptæ. 1ª. est ne simplicibus & idiotis proponatur, quia plus illis noceret quàm prodesset. *Doloſi autem*, inquit Augustinus, *vel imperiti medici eſt etiam utile medicamentum ita alligare, ut aut non proſit, aut obſit.* 2ª. ne doctis & ingeniosis dissimuletur ista veritas. Ratio est. Quia viri Docti capaces sunt hujus Doctrinæ, & multorum fructuum indè provenientium. Valet enim præsertim ut homo non in seipso, sed in Domino glorietur. *Quod donum*, inquit Augustinus, *qui non habet audeo dicere, cætera inaniter habet.* Nec obstat quòd interdùm pusilli scandalum patiantur: nam propter scandalum pusillorum supprimenda non est veritas, quæ sanioribus Ecclesiæ membris utilis est & necessaria. 3ª. si quandò ad præsentes dirigitur sermo de prædestinatione, erigendi sunt omnes in spem prædestinationis, hoc ferè modo quem præscribit Augustinus. *De ipso veſtro curſu bono rectoque condiſcite vos ad prædeſtinationem divinæ gratiæ pertinere. Vos ipſam obediendi perſeverantiam à Patre luminum ſperare debetis, & quotidianis orationibus poſcere, atque hoc faciendo confidere non vos eſſe à prædeſtinatione populi hujus alienos, quia etiam hoc ut faciatis, ipſa largitur.* 4ª. si de reprobis incidet mentio, cavendum est, ne sermo efferatur per secundam personam verbi, sed per tertiam. *Res enim*, inquit, *non optabilis, ſed abominabilis dicitur, & duriſſimè atque odioſiſſimè quaſi in audientium frontem compellendo colliditur, quando quis eis quibus loquitur dicit. Si qui eſtis qui obeditis, ſi prædeſtinati eſtis reiiciendi, ſubtrahen-*

Cautiones ex Augustino deprómptæ.

Prima. Ne simplicibus & idiotis proponatur.

Secúda Ne doctis & ingeniosis dissimuletur.

Tertia Erigantur omnes in spem prædestinationis.

Quarta. Nemini in faciem sua reprobatio obiiciatur.

tis vobis obediendi vires, ut obedire ceſſetis. Certè hoc dicere quid aliud videtur eſſe, quàm maledicere aut mala quodammodo prophetare. 5ª. reproborum impœnitentia & finale peccatum ita proponi debet; quaſi proveniat non ex ſubtractione gratiæ divinæ, ſed ex eorum culpâ & negligentiâ orandi; ita enim excitabuntur auditores ad orandum & inſiſtendum bonis operibus, quò recedant à numero reproborum. Perpetuò autem apud populum inculcandum eſt neminem damnari niſi propriâ culpâ, & culpam eſſe in noſtrâ poteſtate.

quinta. Inculcetur neminem niſi ſuâ culpâ damnari.

Articulus IV.

Concordia reprobationis cum libertate.

Theſis 1ª. Reprobatio parvulorum ſine baptiſmo morientium non ſtat cum libertate ipſorum. Res ſatis evidens eſt, quia parvuli non habent libertatem & poteſtatem faciendæ ſalutis, neque enim exhibentur illis media neceſſaria ad ſalutem. Quare verum eſt parvulos non poſſe abſolutè facere ſalutem ſuam. Nec obſtat, quòd parvulos Deus ſincerè velit ſalvare, iſta enim voluntas conditionata eſt quoad efficaciam, & conditionem importat vel omninò independentem à parvulis, vel ita dependentem, ut tamen propriè loquendo non ſit in eorum poteſtate, quemadmodùm ſuo loco ſuprà explicuimus.

Reprobatio parvulorum ſine baptiſmo morientiũ non ſtat cum libertate ipſorum. Stat tamen cum voluntate ſincerâ ſalvandi eoſdem parvulos.

Theſis 2ª. Reprobatio adultorum conſequens & poſitiva omninò ſtat cum libertate ipſorum. Ratio eſt clara. Quia reprobatio poſitiva &

Reprobatio adultorum conſequens & poſitiva

benè ſtat cum libertate adultorum.

conſequens præſupponit eſſentialiter libertatem reproborum, præſupponit enim peccata ipſorum, quæ ſunt formaliter exercitia libertatis.

Quam eſſentialiter præſupponit.

Theſis 3ª. Reprobatio antecedens & negativa relinquit integram libertatem operandi: nam reprobi tenentur ſervare legem Dei, ergo habent veram potentiam ſervandæ legis, alioquin ad impoſſibile tenerentur. Ratio verò concordiæ ex eo petenda eſt, quòd per reprobationem negativam non tollantur reprobis media ſufficientia, ſed tantùm efficacia. Quarè manet in reprobis poteſtas ſervandæ legis.

Reprobatio antecedens & negativa relinquit reprobis integram libertatem operandi.

Theſis 4ª. Reprobatio antecedens & negativa non tollit reprobis poteſtatem faciendæ ſalutis. Sequitur ex ſuperioribus. Nam ſi reprobi poteſtatem habent implendæ legis, habent pariter poteſtatem faciendæ ſalutis alligatam obſervationi legis. Adde quòd reprobis legitimè imputatur quòd pereant.

Quia per eam reprobationem non tolluntur reprobis media ſufficientia ad ſervandã legem.

Theſis 5ª. Reprobatio eſt aliquo modo in poteſtate reprobi. Probatur. Quia ſi reprobatio non eſt ullo modo in poteſtate reprobi, jam non eſt in poteſtate reprobi implere legem Dei & ſalvari. Reprobatio enim eſſentialiter eſt connexa cum negatione ſalutis. Confirmatur. Quia in poteſtate reprobi eſt reddere media quæ habet efficacia, ſi autem illa efficacia redderet, reprobatus non fuiſſet. Ergo eſt aliquo modo in poteſtate reprobi facere, ne fuerit reprobatus.

Relinquit item poteſtatem faciendæ ſalutis quæ eſt alligata obſervationi legis.

Eſt ergo reprobatio aliquo modo in poteſtate reprobi.

Theſis 6ª. eſt aliquo modo in poteſtate reprobi, prædeſtinari. Probatur. Quia alioquin, reprobatio non eſſet ullatenùs in poteſtate reprobi. Confirmatur. Quia ſi reprobus fidelis eſſet

Ac proindè

mediis quæ habet, per illa prædeſtinaretur, eſt autem in poteſtate reprobi, ut ſit fidelis mediis quæ habet, ergo eſt in ejus poteſtate ut prædeſtinetur.

in ejuſdem poteſtate eſt, prædeſtinari.

Obiicies. Fulgentius l. de fide ad Petrum. *Firmiſſimè*, inquit, *tene nec perire poſſe aliquem illorum quos Deus prædeſtinavit ad regnum cælorum, nec quemquam eorum quos non prædeſtinavit ad vitam, ulla ratione ſalvari poſſe.* Et Gregorius in l. 1. Regum. *Qui ergo prædeſtinati non ſunt, ſive audiant Doctorum verba, ſive non audiant, vocari in Dei habitaculum nequeunt.* Reſpondeo. Qui prædeſtinati non ſunt ſalvari non poſſe, aut vocari in habitaculum Dei in ſenſu compoſito reprobationis, poſſe tamen in ſenſu diviſo, quem ſenſum diviſum facere poſſunt. Quia facere poſſunt aliquo modo ne fuerint reprobati.

Reprobi ſalvari non poſſunt in ſenſu compoſito reprobationis ſed poſſunt in ſenſu diviſo & poſſunt iidem facere ſenſum diviſum.

Inſtabis. Salvari abſolutè non poteſt quem Deus ſalvari non vult. Atqui Deus ſalvari non vult reprobos. Minor probatur. Quia nemo ſalvus erit niſi prædeſtinatus, ſeu, quod idem eſt, omnes ſalvandi ſunt prædeſtinati, Deus autem non vult reprobos eſſe prædeſtinatos, ut vel hinc patet, quia reprobat illos, ſeu prædeſtinare non vult, ergo Deus non vult reprobos ſalvos eſſe. Reſpondeo. Neminem ſalvari poſſe niſi Deus ſalvari velit aliquâ voluntate, non eſt tamen neceſſe ut Deus ſalvari velit voluntate prædeſtinante. Quia ſufficit voluntas ſalvandi, per quam Deus exhibeat, aut exhibere paratus ſit media ſufficientia: hoc enim ipſo poteſt aliquis ſalvari, quòd habet media ſufficientia ſalutis. Ad probationem autem diſtinguo. Nemo ſalvus erit niſi prædeſtinatus, culpâ hominis non præ-

Deus etiam reprobos ſalvare vult aliquâ voluntate quę dat poteſtatem faciendæ ſalutis. Quamvis eoſdem ſalvare nolit

voluntate prædeſtinante.

Sed voluntas prædeſtinans neceſſaria non eſt ut quis ſalvari poſſit.

deſtinati liberè diſſentientis gratiæ Dei, concedo. Defectu voluntatis ſalvandi in Deo exiſtentis, aut defectu poteſtatis exiſtentis in non prædeſtinato, nego. Et ſimiliter diſtinguo conſequens. Ergo ſi Deus non vult aliquos eſſe prædeſtinatos, non vult ſalvos eſſe, voluntate prædeſtinante, concedo: aliâ voluntate quæ ad ſalutem ſufficiat, nego. Explicatur. Verum quidem eſt neminem ſalvari qui non ſit prædeſtinatus, quia nemo ſalvatur, niſi qui reſpondet mediis ad ſalutem datis, qui autem non eſt prædeſtinatus, abutetur mediis ad ſalutem datis; ſed profectò talibus mediis abutetur ſuâ culpâ, ergo ſuâ culpâ non ſalvabitur, non autem defectu poteſtatis, aut voluntatis ſalvandi in Deo exiſtentis.

QUÆSTIO IV.

DE PROPRIETATIBUS Dei ſecundariis.

POſt conſtitutam Dei eſſentiam, ſeu Phyſicam ſeu Metaphyſicam, poſt revelatos theſauros divinæ ſcientiæ, quæ character eſt divinitatis, poſt aperta myſteria voluntatis divinæ quæ primaria Dei proprietas eſt, ad alias Dei perfectiones, quæ ſunt veluti proprietates ſecundariæ, progrediendum eſt. Equidem fateor, ut ſcientia & voluntas Dei alias omnes Dei perfectiones eminenter continent, ita explicatio ſcientiæ & voluntatis Dei eſt virtualis quædam explicatio aliarum omnium perfectionum: non erit tamen inutile diſcurrere per ſingulas, tum ut abſolvantur difficultates, quæ jam prælibatæ ſunt, tum ut diſtinctiùs cognoſcantur perfectiones ſingulæ, & plenior quædam idea Dei efformetur. Proprietates iſtæ ſecundariæ ſunt in triplici genere, aliæ enim pertinere videntur ad eſſe Phyſicum Dei, aliæ ad eſſe intellectuale, aliæ ad eſſe Morale. Quare alias appellare placet perfectiones Phyſicas, alias intellectuales, alias Morales.

Proprietates ſecundariæ.

Quid ſint? Diſtribuũtur in Phyſicas, intellectuales, & Morales.

Digitized by Google

CAPUT PRIMUM.

Percurruntur aliquæ perfectiones Dei Physicæ.

Physicæ quæ dicantur.

PErfectiones Physicas & naturales appello, quæ pertinent ad Deum ut est ens quoddam Physicum & naturale, seu quæ sequuntur ex essentia Physicâ, nec intellectionem aut voluntatem expresse important, quales sunt unitas, veritas, bonitas, pulchritudo, omnipotentia &c. Quas perfectiones per brevia quæsita, & per responsiones breves, breviter expediemus.

ARTICUUS I.

Vnitas Dei.

Deus unus est.

QUæsitum 1um. An Deus sit unus. Respondetur. Deus unus est, ita enim passim dicitur in Scripturâ. Et ratio est juxta sanctum Thomam, quia Deus, *neque actu dividitur, neque dividi potest secundùm quemcumque modum divisionis*: ergo est indivisus, ac proindè unus.

Prima p. quæst. 11. art. 4.

Unitate summâ & perfectissimâ.

Quæsitum 2um. Quæ sit unitas Dei. Respondetur. Unitas Dei summa est, & perfectissima unitas, quam pulchrè explicat Bernardus in hunc modum. *Est autem*, inquit, *unus Deus, quo modo aliud nihil, & si dici potest, unissimus est. Vnus est sol, quòd non sit alter, una luna, quòd æqualè altera non sit. Atque id quidem Deus, sed plus.*

Lib. 5. de consider. c. 7.

plus. Quid plus? Unus eſt etiam ſibi, & hoc vis tibi declarari, idem eſt ſemper & uno modo, non ſic unus Sol, non ſic una Luna. Clamat uterque non eſſe ſe, unum ſibi, ille motibus, illa defectibus ſuis, Deus autem non modò unus ſibi, & in ſe unus eſt, nihil in ſe niſi ſe habet, non ex tempore alterationem habet, non in ſubſtantiâ alteritatem. Ex quo intelligi poteſt Deum multiplici modo unum eſſe. Nam 1°. unus eſt per excluſionem multitudinis ſpecificæ & numericæ, quatenùs non ſunt multæ Deorum ſpecies, nec multi dii, de quâ unitate ſpeciatim diximus in organo Theologiæ noſtræ contra Polytheos. 2°. unus eſt per excluſionem ſeparationis. Nam quæ ſunt Dei, nullatenùs ſeparantur 3°. unus eſt per excluſionem diſtinctionis, quæcumque enim pertinent ad Deum ſummam habent identitatem. Undè meritò Anſelmus Deum non tam unum eſſe dicit, quàm *ipſam unitatem.* Et idem qui ſuprà Bernardus, *Compara*, inquit, *huic uni omne quod unum dici poteſt, & unum non erit.*

Vnus per excluſionem multitudinis.

Vnus per excluſionem ſeparationis.

Vnus per excluſionem diſtinctionis realis.

Quæſitum 3um. An unitas Dei excludat diſtinctionem virtualem, aut formalem. Reſpondetur non excludere. Quia nimirùm diſtinctio virtualis, aut formalis nullam importat imperfectionem. Siquidem imperfectio non eſt, quòd una res æquivaleat pluribus realiter diſtinctis, & terminare poſſit conceptus notabiliter diverſos.

Nam tamen unus per excluſionem diſtinctionis virtualis aut formalis.

Articulus II.

Veritas Dei.

Deus verus eſt. Veritate tranſcendentali.

QUæſitum 1um. An Deo conveniat veritas. Reſpondetur convenire. Deus enim dicitur in Scripturâ verus Deus, & in hoc à gentilium diis diſtinguitur Deus noſter, quòd illi ſint Dii falſi, noſter autem ſit Deus verus. Porrò veritas illa Dei multiplex eſt; alia eſt veritas in exiſtendo, de quâ ſolâ hîc agimus. Alia in cognoſcendo, & alia in loquendo, quæ duæ poſtremæ ſunt alterius loci.

Lib. 2. Solil. c. 5. Eâque omnimodâ & ſecundùm duplicem acceptionẽ veritatis ab Auguſtino notatam. 1 *part. qua. 16. art. 1.*

Quæſitum 2um. In quo conſiſtat veritas Dei in exiſtendo. Reſpondetur veritatem in exiſtendo quæ dicitur veritas rei, ſeu veritas tranſcendentalis duobus modis accipi poſſe. Nam 1°. juxta Auguſtinum *verum eſt id quod eſt, non autem quod videtur.* Ita verum aurum eſt metallum quod reipſâ aurum eſt, nec tantùm apparenter ut aurichalcum; ſecundùm quam acceptionem, Deus verus eſt in exiſtendo, quatenùs non apparenter, ſed reipsâ Deus eſt, hoc eſt, talis, qualem eſſe poſtulat Dei natura. 2°. juxta ſanctum Thomam, veritas rei eſt conformitas rei cum intellectu, ita ut res denominetur vera ab intellectu ipſam repræſentante, quatenùs nimirùm talis eſt, qualis eſſe repræſentatur; intellectus autem ille in ordine ad iſtam conformitatem, non alius eſt quàm divinus. Ergo Deus verus eſt eo ipſo quod eſt talis, qualem ſeipſe repræſentat eſſe.

Nec verus

Quæſitum 3um. An & quomodo Deus ſit pri-

Digitized by Google

ma veritas in exiſtendo. Reſpondetur Deum eſſe primam veritatem in exiſtendo multiplici titulo. 1°. quia eſt ens omnium primum & nobiliſſimum 2°. quia eſt ens neceſſarium in exiſtendo, cùm cætera contingentia ſint. 3°. quia exiſtit Deus independenter ab omni alio. 4°. quia cætera omnia à Deo exiſtunt 5°. quia veritas ſumpta pro conformitate cum divino intellectu cæteris rebus extrinſecè tantùm convenit, Deo autem convenit intrinſecè & per ſummam identitatem : ipſum enim eſſe Dei, eſt intelligere, ut concludit ſanctus Thomas.

Solus eſt Deus, ſed & prima veritas in exiſtendo, idque titulo multiplici.

Articulus III.

Bonitas Dei.

QUæſitum 1um. An & quæ ſit Dei bonitas. Reſpondetur exclamando cum Prophetâ *Quàm bonus Iſraël Deus.* Ratio eſt evidens. Bonum enim juxta Ariſtotelem eſt *id quod omnia appetunt*, ſive, eſt aliquid idoneum terminare appetitum proſecutivum, aut ut clariùs dicam, eſt aliquid amabile. Atqui Deus idoneus eſt terminare appetitum proſecutivum. Bonitas autem Dei alia eſt abſoluta, alia relativa. Bonitas abſoluta conſiſtit in ſummâ perfectione, ex quâ fit ut Deus ratione ſui ſit amabilis. Nam juxta ſanctum Thomam *unumquodque dicitur bonum ſecundùm quod eſt perfectum.* Bonitas relativa ſeu bonitas convenientiæ eſt illa quâ fit ut Deus ſit alteri bonus. Ita Deus bonus eſt creaturæ intellectuali, & poteſt appetitum illius perfectè ſatiare.

Deus bonus eſt. 1. Ethic.

Bonitate tùm abſolutâ.

1. p. qu. 5. art. 1.

Tùm relativâ.

Nec ſolùm bonus eſt, ſed & prima.

Quæſitum 2um. An & quomodo Deus ſit prima, ſola, & omnis bonitas. Reſpondetur in vero aliquo ſenſu Deum eſſe primam, ſolam, & omnem bonitatem. Prima quidem bonitas eſt. Tùm quia eſt ens omnium primum, nobiliſſimum, perfectiſſimumque. Tùm quia eſt origo omnis perfectionis creatæ. Sola verò bonitas eſt, tùm quia bonitas creata comparata cum Deo pro nihilo reputatur, tùm quia Deus eſſentialiter & neceſſariò bonus eſt, cætera autem ſunt tantùm bona contingenter. Hinc intelliges illud Chriſti dictum, *nemo bonus niſi ſolus Deus.* Denique Deus, omnis bonitas eſt, quia vel formaliter vel eminenter continet omnem perfectionem, ſeu bonitatem poſſibilem.

Et ſola.

Luc. c. 18.

Et omnis bonitas eſt.

Articulus IV.

Pulchritudo Dei.

Deus pulcher eſt.

Quæſitum 1um. An ſit in Deo pulchritudo propriè dicta? Reſpondetur eſſe. Eſt enim bonitas in Deo, bonitas autem & pulchritudo juxta ſanctum Thomam ratione quidem non re differunt. Nam *bonum* inquit, *propriè reſpicit appetitum, eſt enim bonum quod omnia appetunt, & ideò habet rationem finis: nam appetitus eſt quidam quaſi motus ad rem. Pulchrum autem reſpicit vim cognoſcitivam, pulchra enim dicuntur quæ viſa placent. Unde pulchrum in debitâ proportione conſiſtit, quia ſenſus delectatur in rebus debitè proportionatis.* Ex quo ſequitur in hoc tantùm bonitatem differre à pulchritudine quòd bonitas ſit formaliter capacitas terminandi af-

1. *parte qu.* 5. *art.* 4. *ad* 1.

Et quidem pulchritudine propriè dictâ.

fectum prosecutivum, pulchritudo autem capacitas placendi per sui visionem. Confirmatur ex eodem sancto Thomâ. Tria sunt ad pulchritudinem necessaria. 1um. est integritas sive perfectio, quæ enim diminuta sunt, eo ipso turpia sunt. Alterum debita proportio sive consonantia. 3um. claritas, undè, *quæ habent*, inquit, *colorem nitidum pulchra esse dicuntur*. Atqui hæc tria Deo conveniunt.

Dices. Pulchritudo est perfectio propria corporum, Deus autem non est corpus. Respondeo ita sentire homines corporeos & animales. Nam quibus aliquid mentis est & intelligentiæ, longè aliter sentiunt. Et verò si corpus ideò pulchrum dicimus, quia aptam habet membrorum figuram cum quâdam coloris suavitate; cur substantia spiritualis non dicetur pulchra, si ea habebit omnia quæ habere debet? Certè plus valet ad placendum intellectui, perfectio spiritus, quàm perfectio corporis.

Quæsitum 2um. An in Deo sit pulchritudo summa. Respondetur summam esse. 1°. Quia in Deo summa perfectio est, & summa bonitas. 2°. quia Deus aptus est summè placere ipsum videntibus. 3°. quia fons est & origo totius pulchritudinis, undè, ut benè ratiocinatur Hilarius, *Deus ipse pulcherrimus confitendus est: nam pulcherrimorum conditor in pulcherrimis est.* 4°. Quia Deus habet omnem pulchritudinem creatam sine defectu, Deus enim semper pulcher est, & eodem modo ac sine ullâ variatione pulcher, ita ut pulchritudo ejus nec occidat, nec oriatur, nec minuatur, nec crescat, Deus totus pulcher est, omnibus pulcher est. Hæc ferè Dionysius.

Eâque sũmâ. *Lib. 1. de trin.*

Lib. 4. de divinis nominibus.

Articulus V.

Immutabilitas Dei.

Deus ſummè immutabilis eſt. C. 1.

QUæſitum 1um. An Deus ſit immutabilis? Reſpondetur Deum immutabilem eſſe juxta illud Jacobi, *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Rationem hanc affert Gregorius Magnus, *quia ipſa mutabilitas umbra eſt, quæ obſcuraret lucem, ſi hanc per aliquas viciſſitudines permutaret.* Nimirùm mutabilitas defectus eſt, & immutabilitas magna perfectio.

Lib. 12. moral. c. 17.

Nullam mutationem admittens ſeu ſubſtantialem ſeu accidentalẽ.

Quæſitum 2um. Quæ ſit immutabilitas Dei? Reſpondetur diſtingui poſſe duplicem. Alia excludit mutationem ſubſtantialem, Deus enim mutari non poteſt ſubſtantialiter, quia Deus neceſſariò & eſſentialiter exiſtit. Alia excludit mutationem accidentalem, Deus enim nullius accidentis capax eſt, & quidquid eſt in Deo, ſubſtantialiter eſt Deus. Quomodo autem ſtet iſta Immutabilitas Dei cum ſcientiâ rerum contingentium & libertate actuum divinorum dictum eſt ſuis locis.

Fundatur iſta immutabilitas partim in neceſſitate exiſtendi. Partim in ſummâ Dei ſimplicitate.

Quæſitum 3um. In quo fundetur iſta immutabilitas Dei. Reſpondetur fundari partim in neceſſitate exiſtendi quam habet Deus, partim in ſummâ Dei ſimplicitate. Atque hæc eſt mens Auguſtini l. 11. de civ. c. 10. *Eſt*, inquit, *bonum ſolum ſimplex, & ob hoc ſolum incommutabile quod eſt Deus: ab hoc bono creata ſunt omnia bona, ſed non ſimplicia & ob hoc mutabilia.* Rationem ulteriorem reddit Gregorius Nazian-

Digitized by Google

zenus. *Quia compositio pugnæ initium est, pugna autem dissidii, dissidium solutionis, solutio autem nulla in Deum cadit. Quare in Deo nullum est admittendum dissidium, ne solutio consequatur; nec pugna, ne dissidium oriatur, nec compositio, ne pugna existat.* orat. 34.

Articulus VI.

Independentia Dei.

Quæsitum. 1um. An Deus sit independens? Respondetur esse. Nam *cui obscurum vel dubium est*, inquit Augustinus, *non egere lucem rerum humanarum nitore quas ipsa illustraverit.* Confiteatur ergo unus quisque cum prophetâ. *Dixi domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Ratio à priori est, quia independentia magna est perfectio, dependentia verò magnus defectus. Deus independens est

Quæsitum 2um. Quæ sit independentia Dei? Respondetur distingui posse triplicem. Alia est independentia Dei quoad existentiam, alia quoad bonum statum, alia quoad operationem. Nam 1°. Deus independens est, ut sit, quia à seipso est, non ab alio. 2°. independens est, ut benè sit, quia Deus nullâ re indiget ut bene sit. Sufficit enim sibi & seipso beatus est. 3°. independens est quoad operationem, quia virtutem agendi à nullo accipit, & potest agere sine concursu ullius creaturæ. Perfectissimâ independentiâ seu quoad existentiam. Seu quoad bonum statum. Seu quoad operationem.

Quæsitum 3um. An à Deo cætera omnia pendeant. Respondetur pendere. Ratio est, quia sicut perfectius est Deum esse independentem ab Et ita est independens ut ab

eo cætera pendeant.

omni re creatâ, ita perfectius est Deum esse talem ut ab illo cætera omnia pendeant, non modò in existendo, sed etiam in operando.

Articulus VII.

Omnipotentia Dei.

Deus est omnipotēs seu potens facere quid-quid lubet.

QUæsitum 1um. An Deus sit Omnipotens? Respondetur affirmativè. Deus autem idcircò vocatur Omnipotens, quia quidquid vult potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Ratio ulterior est. Quia magna perfectio est, facere posse quidquid lubet, & imperfectio est non posse quod velis. Unde rectè Chrysologus, *qui quod vult non potest, Deus non est*: atque hæc est causa cur aliqui Patres omnipotentiam Dei non ausi sint distinguere à voluntate: ita Fulgentius l. 10. ad Monimum c. 12. *Quia cui semper subest cùm volet posse, non aliud est in illo velle, quàm posse.* Quamvis communiter omnipotentia Dei concipiatur ut perfectio formaliter distincta à voluntate, & voluntas dicatur à Patribus mensura potentiæ, quatenùs scilicet Deus id omne facit quod vult, & nihil omninò facit nisi dirigente voluntate.

Potentiâ infinitâ.

Quæsitum 2um. An & quo sensu potentia Dei sit infinita. Respondetur infinitam esse. 1°. quia superat infinitas agendi vires creatas. 2°. quia non tot potest producere effectus, quin possit plures & plures in infinitum, nec tam perfectos quin perfectiores. 3°. quia fortè potest producere effectum infinitum actu, quamquam id neget sanctus Thomas, & nos cum illo.

Digitized by Google

Quæsitum 3um. An Deus ea tantùm possit facere quæ facit. Respondeo. Fuit hæc stulta & impia Abaëlardi sententia putantis Deum nihil omninò posse facere quàm quod facit, & facere id omne quod potest. Sed contra stat communis Patrum sensus: nam ut benè differit Augustinus l. de nat. & gra. c. 7. *Consequens quidem est ut quod est esse potuerit, non est autem consequens, ut quod esse potuit, etiam sit; quia enim Deus Lazarum suscitavit; sine dubio potuit; quia verò Judam non suscitavit, nunquam dicendum est non potuit, potuit ergo, sed noluit: nam si voluisset, hoc etiam potestate fecisset.* Ratio manifesta est, quia conceptus omnipotentiæ perfectior est, si dicatur Deus posse alios & alios effectus sine fine producere, quàm si certi termini omnipotentiæ definiantur.

Infinities plura & majora facere potẽs quàm faciat.

Quæsitum 4um. An repugnet omnipotentiæ Dei multa non posse. Respondeo ex Augustino multa Deum non posse sine detrimento omnipotentiæ, imò pertinere ad omnipotentiam multa non posse. *Nam vide*, inquit Augustinus *quanta non possit; non potest mori, non potest peccare, non potest mentiri, non potest falli, tanta non potest, quæ si posset, non esset omnipotens.* Rationem istius rei affert Hugo à sancto Victore his verbis. *Potestas*, inquit, *duplex est, altera ad aliquid faciendum, altera ad nihil patiendum, secundùm utramque Deus verissimè omnipotens affirmatur; quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem possit inferre, nec aliquid quod ei ad faciendum impedimentum possit afferre. Omnia quippè facere potest præter id solum quod sine ejus læsione fieri non potest. In quo tamen non minùs omnipotens est, quia si posset, omnipotens non esset.* Ita-

Non repugnat tamen omnipotẽtiæ divinæ multa non posse.

Imò multa sunt quæ si posset Deus non esset omnipotẽs.

que omnia poteſt Deus quæ poſſe potentia eſt, & ideò verè omnipotens eſt, quia impotens eſſe non poteſt.

Eſt in Deo potentia ad præteritum non conſequens.

Quæſitum 5um. An ſit in Deo potentia ad præteritum. Reſpondetur non eſſe in Deo potentiam conſequentem ad præteritum, eſſe tamen potentiam antecedentem & abſolutam. 1^a^. pars reſponſionis eſt ſancti Thomæ citantis Hieronymum ad Euſtochium de cuſtodiâ virginitatis, *cum Deus poſſit omnia, non poteſt, de corruptâ facere incorruptam*: Ratio eſt clara: nam ex ſuppoſitione quod res aliqua fuerit, Deus facere non poteſt ut ſimul non fuerit; in Deo enim non eſt poteſtas conjungendi rem cum negatione rei: Atque hæc eſt ratio Auguſtini contra Fauſtum c. 5. *Quiſquis ita dicit, ſi Deus omnipotens eſt faciat ut ea quæ facta ſunt, facta non fuerint, non videt hoc ſe dicere, ſi Deus omnipotens eſt, faciat ut ea quæ vera ſunt, eo ipſo quod vera ſunt, falſa ſint.* 2^a^. pars reſponſionis facilis eſt: nam ſi in Deo fuit potentia non faciendi rem, æternùm erit eadem potentia, Deus enim eſt immutabilis: ergo eſt in Deo potentia non faciendi id quod factum eſt, quia fuit in Deo potentia non faciendi illud, antequam fieret. Atque hoc fortè vult Petrus Damiani in opuſc. 36. ubi ſententiam Hieronymi reprehendit.

Sed antecedens.

Omnipotentia Dei abſoluta eſt, non conditionata.

Quæſitum 6um. An omnipotentia Dei abſoluta ſit vel conditionata. Reſpondetur abſolutam eſſe non conditionatam. Cujus rei ratio duplex eſt. 1^a^. quia ſi omnipotentia Dei eſſet conditionata ſub conditione poſſibilitatis creaturarum, ut volunt aliqui, fieret abſoluta per ipſam creaturarum poſſibilitatem, abſurdum autem vide-

tur cauſam fieri potentem abſolutè producere effectum per ipſummet effectum. Altera ratio eſt quia videtur ſimpliciter perfectius poſſe abſolutè & independenter à conditione producere creaturas, quàm poſſe tantùm dependenter à conditione, ergo Deo tribuenda eſt omnipotentia abſoluta, non conditionata.

CAPUT SECUNDUM.

Percurruntur aliquæ perfectiones Dei intellectuales.

PErfectiones intellectuales appello, quæ ad intellectum & ſcientiam Dei aliquo modo referuntur, quales ſunt vita Dei, ſpiritualitas, veritas in cognoſcendo, ſapientia, providentia, de quibus ſingulis pauca dicenda ſunt. Perfectiones quæ dicantur intellectuales.

Articulus I.

Vita Dei.

QUæſitum 1um. An Deus vivat. Reſpondetur. Vivit Dominus, & per vitam diſtinguitur ab inanimis Gentilium ſimulacris, quæ vitæ umbram & imaginem tantùm habent, veram autem vitam non habent, juxta illud Prophetæ, *oculos habent & non videbunt.* &c. Ratio cur Deo tribuatur vita, facilis eſt, quia ſcilicet gradus viventis perfectior eſt gradu non viventis. Deus vivit.

Quæſitum 2um. An & quomodo Deus vivat.

Reſpondetur. Non vivit creſcendo & nutriendo ſe, non vivit item ſentiendo, hic enim vivendi modus proprius eſt viventium corporeorum, & imperfectionem habet, ſed vivit intelligendo & volendo, intellectio enim & volitio ſunt, operationes vitales ſeu perfectiones ab intrinſeco, quæ poſtulant eſſe in ſubjecto in quo ſunt, & nihil habent Deo indignum.

Intelligendo & volendo.

Quæſitum 3um. An Deus vivat ſolùm intelligendo & volendo. Reſpondetur affirmativè. Quia præter intellectionem & volitionem nulla eſt in Deo perfectio formaliter vitalis. Hîc obiter obſerva diſcrimen quod eſt. Perfectiones inter vitales & non vitales. Perfectiones quidem Dei omnes ſunt Deo intrinſecæ, omnes cum Deo identificatæ, omnes pariter ſunt ab ipſo Deo, ſed aliquæ perfectiones Dei tales ſunt, ut ſi Deus illas non haberet à ſe, non tribuerent Deo ſuam denominationem : ejuſmodi autem perfectiones vitales ſunt. Ita intellectio, ſi Deo adveniret ab extrinſeco, non denominaret Deum intelligentem, quia intellectio non tribuit denominationem intelligentis, niſi ei à quo eſt & in quo eſt. Perfectiones autem non vitales eæ ſunt quas Deus ita habet à ſe, ut ſi per impoſſibile non haberet à ſe, ſed ab extrinſeco, tribuerent tamen illæ Deo ſuam denominationem, qualis perfectio eſt æternitas, immenſitas &c. quamvis enim per impoſſibile immenſitas Deo adveniret ab extrinſeco, non deſineret tamen Deum denominare immenſum.

Non aliter.

Diſcrimen inter perfectiones Dei vitales & non vitales.

Articulus II.

Spiritalitas Dei.

Deus Spiritus eſt.

QUæſitum 1um. Sit ne Deus, Spiritus an corpus. Reſpondetur. *Spiritus eſt Deus.* Ut ait expreſsè Chriſtus Joan. 4. Ratio eſt, quia Spiritus melior eſt corpore; unde turpiter errarunt Anthropomorphitæ Deo tribuentes humanam formam, & meritò appellat Auguſtinus, *cogitationem turpiter vanam, quæ opinatur Deum membrorum corporalium lineamentis definiri atque circumſcribi.* At, inquies, Tertullianus tamen Deo affinxit ſuum corpus. *Nam quis negavit*, inquit, *Deum corpus eſſe, etſi Deus Spiritus eſt, Spiritus enim corpus eſt ſui generis in ſuâ effigie, ſed & inviſibilia illa quæcumque ſunt, habent apud Deum & ſuum corpus & ſuam formam per quæ ſoli Deo viſibilia ſunt.* Fatetur idem Deum habere corpus quamvis ab humano diverſum: *nam & dexteram*, inquit, *& oculos & pedes Dei legimus, nec ideò tamen humanis comparabuntur, quia de appellatione ſociantur.* Reſpondeo. 1°. Fortè Tertullianum uſurpaſſe corpus pro ſubſtantiâ: nam l. contra Hermogenem, propterea negat eſſe ullam ſubſtantiam incorporalem, *quia ipſa ſubſtantia corpus eſt rei cujuſque.* Et l. de carne Chriſti c. 11. *omne quod eſt, corpus eſt ſui generis, nihil eſt incorporale niſi quod non eſt.* Reſpondeo 2°. utcumque excuſari Tertullianum ab Auguſtino in libris de hæreſibus, *quia potuit*, inquit Auguſtinus, *putari, corpus Deum dicere, quia non eſt nihil, non eſt inanitas, non eſt corporis*

L. 2. contra Praxeam. c. 7.

L. 2. contra Marcionem. c. 16.

Quo ſenſu Tertullianus Deo corpus affinxerit.

vel animæ qualitas, ſed ubique totus & per locorum ſpatia nulla partitus, in ſuâ tamen naturâ & ſubſtantiâ immutabiliter permanet. Reſpondeo 3°. Damnari inconſtantiæ Tertullianum ab eodem Auguſtino. Quòd ſcilicet Deum admittens corporeum, omne tamen corporeum dicat eſſe paſſibile. *Neque enim arbitror*, inquit Auguſtinus, *eum ita deſipuiſſe, ut etiam Dei naturam paſſibilem crederet.* Reſpondeo 4°. Tertullianum craſſo errore erraſſe, ſi Deo verum corpus affinxit, ut in multis aliis erraſſe reperitur, vel malè fuiſſe loquutum, ſi Deum corporeum dixerit, cùm tamen crederet Deum nullis conſtare partibus, ubique totum eſſe &c. Subſtantia enim talis non corporea, ſed incorporea dicenda erat.

Nec ſolùm Spiritus eſt Deus. Sed perfectiſſimus Spiritus.

Quæſitum 2um. An Deus ſit ſummè ſpiritalis. Reſpondetur. Deum ſummè ſpiritalem eſſe. Quia vel nomine Spiritus intelligitur ſubſtantia indiviſibilis & carens partibus, Deus autem ſimpliciſſimus eſt, vel intelligitur ſubſtantia penetrabilis cum aliâ, Deus autem cum omni re exiſtente neceſſariò penetratur, eſt enim omni rei intimè præſens, vel deniquè ſubſtantia ſpiritalis eſt ſubſtantia intelligens, Deus autem perfectiſſimè intelligens eſt: ergo quocumque modo accipiatur ſubſtantia ſpiritualis, Deus ſummè ſpiritualis eſt.

Et in vero aliquo ſenſu ſolus Spiritus ſolus incorporeus.

Quæſitum 3um. An Deo ſoli conveniat ſpiritalitas. Reſpondetur. Strictè & propriè loquendo ſpiritalitas non convenit ſoli Deo: nam Angelus & anima rationalis ſpiritalis eſt. Non nego tamen quin Patres aliqui inter quos eſt Hilarius, dixerint in vero aliquo ſenſu Deum ſolum Spiritum eſſe, aut incorporeum, quod

dictum intelligi potest ex eo quod definit Augustin. de origine animarum, sic autem habet ille. *Incorpoream quoque esse animam etsi difficile persuaderi potest, mihi tamen fateor esse persuasum, sed ne verbi controversiam vel superfluò faciam vel meritò patiar, quoniam cùm de re constat non est opus certare de nomine, si corpus est omnis substantia vel essentia, vel si quid aptiùs nuncupatur id quod aliquo modo est in seipso, corpus est anima. Item si eam incorpoream placet appellare quæ summè incommutabilis & ubique tota est, corpus est anima, quoniam tale aliquid ipsa non est. Porrò si corpus non est nisi quod per loci spatium aliquâ longitudine latitudine, altitudine, ita sistitur vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet & breviore breviorem, minùsque sit in parte quàm in toto, non est corpus anima* Ita Augustinus.

Quorsùm Deo humana membra tribuantur.

Quæsitum 4um. Quo sensu humana membra Deo tribuantur in Scripturâ. Respondetur. Tribui per abusum nominis, quatenùs scilicet Scriptura imbecillitati nostræ consulens humanis membris divina attributa exprimit, & sensibilia facit. Exempli causâ Deo oculos tribuit ad exprimendam Dei scientiam, manus & brachia ad significandam potentiam &c.

Ad modum corporis Deum ferè imaginamur. Sed imaginationem corrigere debet mens subtilior

Quæsitum 5um. An Deus concipi possit incorporeus. Respondeo 1°. Aliquos ita obtusos esse & hebetes ut Deum sine corpore intelligere nequeant, sunt autem isti ut pulchrè appellat Clemens Alexandrinus *cochlearum instar in id quod mortale est induentes sese, & velut herinacei circa se in orbem convoluti, de beato & incorrupto Deo, talia, qualia de seipsis opinantes.* Respondeo 2°. Solere nos communiter Deum imaginari ad mo-

Deum incorporeum repræsentans.

dum rei corporeæ. *Sed fidelis pietas erubescit*, inquit Aug. *ut quandam idololatriam quam in corde nostro ex consuetudine visibilium, constituere conatur humanæ cogitationis virginitas, non dubitemus evertere.* Respondeo 3°. corrigendam esse imaginationem, & Deum quem crassior facultas corporeum facit, mens subtilior repræsentare debet incorporeum.

Articulus III.

Veritas & Sapientia Dei.

Deus in cognoscendo verus est.

Veritate tùm radicali tùm formali.

QUæsitum 1um. An Deus sit in cognoscendo verus. Respondetur esse, Deus enim lux est & tenebræ in eo non sunt ullæ, hoc est, nulla obscuritas, nullus error. Ratio est clara, quia falli imperfectio est, & magna est perfectio numquam falli: veritas autem ista Dei distingui potest duplex, alia formalis, alia radicalis. Veritas formalis est conformitas cognitionis divinæ cum objecto, quæ conformitas duo importat, cognitionem nimirùm & objectum, undè partim intrinseca est Deo, partim extrinseca. Veritas radicalis est exigentia veritatis formalis, seu exigentia ut objectum tale sit quale esse repræsentatur, exigentia autem ista tota est intrinseca, & essentialis Deo.

Nec solùm verus est Deus.

Sed prima veritas est in cognoscendo.

Quæsitum 2um. An & quomodo sit Deus prima veritas in cognoscendo. Respondetur Deum esse primam veritatem. 1°. quia convenit illi maxima omnium infallibilitas. 2°. quia talis infallibilitas Deo essentialis est, non contingens. 3°. quia cognitio divina est regula omnis veritatis,

Digitized by Google

tatis, ita ut ex conformitate cum illâ omnia objecta denominentur vera.

Quæsitum 3um. An sit in Deo vera & propriè dicta sapientia. Respondetur affirmativè. Vera enim & propriè dicta sapientia dicitur cognitio veritatis per supremas & altissimas causas; atqui Deus veritatem cognoscit per supremam & altissimam causam: cognoscit enim omnia in essentiâ suâ, ita ut essentia divina sit medium Deo omnem veritatem demonstrans, ut dictum est suprà in quæst. de scientiâ Dei.

Deus verè & propriè sapiens est.

Quæsitum 4um. An omnis cognitio divina sit sapientia. Respondetur omnem cognitionem divinam rerum creatarum sapientiam esse. Quia omnis cognitio divina rerum creatarum est cognitio veritatis per supremam & altissimam causam, nimirùm per essentiam divinam : cognitio enim divina rerum creatarum immediata esse non potest. Sed cognitio quam Deus habet de seipso propriè loquendo sapientia non est, quia non est cognitio rei per supremam & altissimam causam, siquidem Deus causam non habet.

Omnis cognitio divina rerum creatarum vera & propria sapientia est.

Cognitio Dei de seipso non item.

Articulus IV.

Providentia Dei.

Quæsitum 1um. An sit in Deo providentia. Respondetur esse. Nam *Deus attingit à fine usque ad finem fortiter & disponit omnia suaviter.* Est autem providentia, ut definit Boëtius, *divina ratio in summo omnium principe constituta quæ cuncta disponit.* Vel ut definit sanctus Thomas. *Ratio ordinis rerum in finem in Deo existens.* Nam res dupliciter spectari possunt, vel secundùm se

Deus providens est.

Digitized by Google

vel ſecundùm ordinem quem habent ad finem. Cognitio rerum ſecundùm ſe ſumptarum, idea dicitur: cognitio autem earumdem rerum quatenùs in finem ordinantur, dicitur providentia.

Quæſitum 2um. An providentia ſit intellectûs aut voluntatis. Reſpondetur juxta ſanctum Thomam providentiam eſſe intellectûs, juxta Damaſcenum eſſe voluntatis: *Eſt enim*, inquit *providentia voluntas Dei per quam omnia quæ ſunt convenientem gubernationem accipiunt.* Conciliari poteſt uterque dicendo providentiam eſſe ſimul intellectûs, & voluntatis: providentia enim eſt cognitio ordinis rerum in finem applicata per decretum.

Providentia autem Dei videtur eſſe & intellectûs & voluntatis.

Quæſitum 3um. Quæ ſint præcipua munera providentiæ. Reſpondetur duo eſſe, creare nimirùm & gubernare. Gubernatio autem multa importat, ut, conſervationem, cooperationem, prædefinitionem bonorum, permiſſionem malorum &c. vide quæſtiones ſuperiores de ſcientiâ Dei & voluntate.

Duo ſunt providentiæ munera creare & gubernare.

CAPUT TERTIUM.

Percurruntur perfectiones quædam Dei Morales.

Quædam perfectiones Dei morales.

NOmine perfectionum Dei moralium intelliguntur eæ perfectiones quæ præſertim ad voluntatem & mores Dei pertinent, quales ſunt ſanctitas, Dominium, Authoritas in atteſtando, miſericordia, juſtitia, aliæque virtutes & affectus.

Articulus I.

Sanctitas Dei.

QUæſitum 1um. An Deus ſit Sanctus. Reſpondetur Sanctum eſſe. Dicitur enim Levitici 19. *Sancti eſtote ſicut & ego Sanctus ſum.* Ratio eſt evidens, quia ſanctitas eſt magna perfectio naturæ intellectualis. Atque hinc eſt perpetuum illud & non interruptum Dei elogium à cæleſtibus Spiritibus decantatum *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus* &c. Deus Sanctus eſt.

Quæſitum 2um. Quid ſit Dei ſanctitas? Reſpondetur Sanctitatem Dei eſſe rectitudinem divinæ voluntatis, hoc eſt, conformitatem divinæ voluntatis cum lege æternâ ſeu divino intellectu, iſta autem rectitudo duas quaſi partes habet, una eſt impeccabilitas eſſentialis, quâ fit ut Deus habere non poſſit affectum ullum legi æternæ difformem, quò pertinet etiam neceſſaria averſio aliemi peccati: cùm enim Deus neceſſariò amet legem æternam, neceſſe eſt ut oderit quidquid adverſatur legi æternæ. Atque hinc obiter intelligitur, quomodo vis productiva peccati, quæ Deo ineſt, non ſit ullatenùs inclinatio innata peccati; quia nimirùm ea vis productiva peccati identificatur realiter cum diſplicentiâ & averſione peccati, quod autem eſt eſſentialiter averſio peccati, non poteſt eſſe inclinatio ad peccatum. Altera pars divinæ ſanctitatis eſt neceſſitas honeſtatis, quâ fit ut Deus nullum affectum habere poſſit qui honeſtus non ſit, ſeu legi æternæ conformis. Hîc repetenda ſunt quæ ſuprà dixi- Et quidem ſanctitate perfectiſſimâ quæ duas veluti partes habet, una eſt eſſentialis impeccabilitas. Altera ſumma neceſſitas honeſtatis.

mus de honeſtate & laudabilitate actuum divinorum.

Eſt autem Deus Sanctus multis modis. Primò formaliter. Secundò objectivè. Tertiò exemplariter. Quartò eminenter & cauſaliter.

Quæſitum 3um. Quomodo Deus Sanctus ſit. Reſpondetur. Deus Sanctus eſt multis modis. 1°. enim Sanctus eſt formaliter, quatenùs ipſe eſt ſibi ſanctitas ſua, eſt enim ipſe amor ſui, in quo amore poſita eſt ratio & forma ſanctitatis. 2°. Sanctus eſt objectivè, quia objectum eſt omnis Sanctitatis : Sanctitas enim Dei conſiſtit in adhæſione cum Deo. 3°. Sanctus eſt exemplariter, quatenùs per legem æternam Deus regula eſt & exemplar omnis Sanctitatis. 4°. Deus Sanctus eſt eminenter & cauſaliter, quia omnis creatæ ſanctitatis principium eſt.

Solus Sanctus in vero aliquo ſenſu.

Quæſitum 4um. An & quo ſenſu Deus ſit ſolus Sanctus. Reſpondetur Deum in vero aliquo ſenſu ſolum eſſe Sanctum. 1°. quia ſolus ſeipſo Sanctus eſt, creaturæ enim Sanctæ ſunt per aliquid ab ipſis diſtinctum. 2°. Deus ſolus Sanctus eſt ſubſtantialiter, ſanctitas enim creaturis accidens eſt. 3°. ſolus Sanctus eſt infinitè : nam creaturarum ſanctitas eſt tantùm finita. 4°. ſolus Sanctus eſt eminenter & cauſaliter, quia ſolus eminenter continet omnem perfectionem creatam poſſibilem, & ſolus cauſa eſt omnis ſanctitatis creatæ. Quarè meritò illi dicimus, *tu ſolus Sanctus, tu ſolus Dominus*, &c.

ARTICULUS II.

Dominium Dei.

Deus dominus.

QUæſitum 1um. An ſit in Deo Dominium. Reſpondetur eſſe. Dicitur enim 1^æ^. ad

Tim. c. 6. Deus *Rex Regum & Dominus Dominantium.* Adde quòd paſſim in Scripturâ *Dominus* appellatur.

Quæſitum 2um. An & quale ſit in Deo dominium juriſdictionis. Reſpondetur eſſe perfectiſſimum in Deo dominium juriſdictionis, quia eſt in Deo perfectiſſima poteſtas gubernandi ſubditos, præcipiendo, prohibendo, permittendo, puniendo & remunerando; ſunt enim iſti actus juriſdictionis: perfectiones autem divini dominii notabiles ſunt. 1ª. eſt independentia, Deus enim Dominium habet à ſe, & à nullo acceptum, núllique tributarium. 2ª. eſt amplitudo, extendit enim ſe ad omnem naturam tum rationalem, tum irrationalem, omnia quippe Deo ſerviunt, & ut loquitur Hieronymus. *Sentiunt omnes creaturæ creatorem, non errore hæreticorum, qui omnia putant animantia, ſed majeſtate conditoris, quæ apud nos inſenſibilia, illi ſenſibilia ſunt.* Extendit ſe item ad omnia loca: nam Deus *quæcumque voluit fecit in cælo & in terrâ.* Deniquè extendit ſe ad omnia tempora: regnum enim Dei eſt *regnum omnium ſæculorum.* 3ª. eſt altitudo, Deus enim ſummam habet præcipiendi & prohibendi poteſtatem; quid enim præcipere non poſſit? quid non prohibere? 4ª. eſt eminentia & cauſalitas, ex dominio enim Dei deſcendit omne dominium creatum vel mediatè vel immediatè, & *omnis poteſtas à Deo eſt* juxta Apoſtolum.

Dominium juriſdictionis habet perfectiſſimum.

Perfectiones illius ſunt. Independentia.

Amplitudo.

Altitudo.

Eminentia & cauſalitas.

Quæſitum 3um. An & quomodo conveniat Deo dominium proprietatis. Reſpondetur convenire Deo perfectiſſimum dominium proprietatis non minùs quàm dominium juriſdictionis. Deus enim perfectiſſimam habet poteſtatem diſ-

Habet item dominium proprietatis perfectiſſimum.

ponendi pro arbitrio de creaturis omnibus ſine cujuſquam injuriâ, & in aliquod commodum ſuum v. g. in manifeſtationem ſuarum perfectionum. Hinc eſt quod creaturæ dicantur eſſe Dei. *Tui ſunt cæli & tua eſt terra* inquit Pſalmiſta. Fundatur autem illud dominium proprietatis in quatuor titulis. 1us. eſt titulus creationis, Deus enim hoc ipſo quod res omnes creavit jus habet diſponendi de omnibus. Rem explicat Paulus ſimilitudine ductâ à figulo qui poteſt pro arbitrio diſponere de vaſe luteo quod finxit. 2us. eſt titulus conſervationis, Deus enim non tantùm omnia fecit, ſed facta conſervat, juxta illud Pauli ad Coloſſ. 1. *Omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt, & omnia in ipſo conſtant.* 3us. eſt titulus redemptionis qui propriè ad hominem pertinet. Deus enim hominem redemit ſeu liberavit à diabolo, à peccato, & à morte: à diabolo quidem quatenùs *ſpolians principatus & poteſtates traduxit confidenter palam triumphans in ſemetipſo:* à peccato autem, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 6. *Liberati à peccato ſervi facti fuiſtis juſtitiæ.* Deniquè à morte juxta illud Oſée 13. *De manu mortis liberabo eos.* 4us. titulus eſt ultimi finis, Deus enim eſt finis omnium creaturarum, quia univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. Sicut igitur poteſt homo uti rebus inferioribus, quia ad ipſius commodum factæ ſunt, ita poteſt Deus pro arbitrio uti rebus omnibus, quia rerum omnium finis eſt.

Fundatum in quadruplici titulo.

Primus eſt titulus creationis.

Secundus titulus conſervationis.

Tertius titulus Redemptionis.

Quartus titulus finis ultimi.

Articulus III.

Authoritas Dei in atteſtando.

QUæſitum 1um. An Deus habeat ſummam authoritatem in atteſtando. Reſpondetur habere. Deo enim aliquid atteſtanti debetur ſumma fides : ergo eſt in Deo aliquid ratione cujus meretur ſummam fidem, illud autem eſt ſumma Dei authoritas in atteſtando, quam contra libertinos in Organo Theologiæ demonſtravimus.

Summa Dei authoritas in atteſtando.

Quæſitum 2um. In quo fundetur illa ſumma Dei authoritas. Reſpondetur fundari in duplici perfectione. 1^a. eſt ſapientia ſeu veritas in cognoſcendo per quam fit ut Deus falli non poſſit. Altera eſt veracitas per quam fit ut Deus mentiri non poſſit, ſeu aliud dicere, quàm quod in mente habet : ex his duabus perfectionibus oritur ſumma authoritas ad fidem obtinendam.

Fundatur in duabus perfectionibus. Sapientiâ & veracitate.

Quæſitum 3um. An ſint in Deo duæ illæ perfectiones quæ ſunt fundamentum Authoritatis divinæ. Reſpondetur eſſe : nam de ſapientiâ quidem ſuprà dictum eſt. Veracitas autem ex eo probatur, quia magnus defectus eſt non eſſe veracem in loquendo. Neceſſe eſt igitur Deum eſſe veracem, ne ſit aliquis in Deo defectus.

Quas in Deo ſummas eſſe manifeſtum eſt.

Quæſitum 4um. An ſit in Deo fidelitas. Reſpondetur eſſe. Dicitur enim Pſal. 144. *Fidelis Dominus in omnibus viis ſuis.* Fundatur autem fidelitas Dei in quatuor perfectionibus. 1^a. eſt veritas in cognoſcendo, quâ fit ut Deus errare non poſſit, credens ſe poſſe facere quod reipsâ

Fidelitatem autem Dei fundant perfectiones quatuor. Prima eſt

veritas in cognoſcendo. non poſſit. 2ª. eſt veracitas in loquendo quâ fit ut Deus ſincerè promittat, neque poſſit teſtari ſe habere voluntatem quam non habet. 3ª. eſt immutabilitas, quâ fit ut voluntatem donandi mutare non poſſit. 4ª. eſt omnipotentia, quâ id omninò facere poteſt quod promiſit.

Secunda veracitas in loquendo.

Tertia immutabilitas.

Quarta omnipotentia.

ARTICULUS IV.

Miſericordia Dei.

Deus miſericors eſt. Et propriè miſericors. QUæſitum 1ᵘᵐ. An Deus ſit propriè loquendo miſericors. Reſpondetur eſſe. Dicitur enim Pſal. 32. *Miſericordiâ Domini plena eſt terra.* Ratio eſt, quia convenit Deo perfectio quâ movetur ad ſubveniendum alienæ miſeriæ: nec contra eſt, quod videtur conceptus miſericordiæ importare quamdam triſtitiam; triſtitia enim quamvis ferè miſericordiam comitetur, non pertinet tamen ad conceptum miſericordiæ.

Miſericordiâ multiplici. Quæſitum 2ᵘᵐ. Quotuplex ſit miſericordia Dei. Reſpondetur diſtingui poſſe triplicem. 1ª. eſt quâ Deus omnia creavit & quaſi ex miſeriâ nihili extraxit. 2ª. eſt quâ naturam intellectualem ex naturali ſtatu evexit ad ſupernaturalem. 3ª. eſt quâ hominem de ſtatu ſupernaturali lapſum reparavit, & majoribus donis cumulavit.

Miſericordia quomodo differat. Quæſitum 3ᵘᵐ. An miſericordia Dei idem ſit quod charitas, benignitas & liberalitas. Reſpondetur Miſericordiam Dei plerumque in Scripturâ totidem nominibus ſignificari, non ſunt tamen ea nomina perfectè ſynonima, ſeu idem ſignificantia. Nam

A charitate. 1°. charitas Dei dicitur affectus voluntatis divinæ quo vult ut alteri benè

ſit ex complacentiâ in illo. Miſericordia verò dicitur affectus quo Deus vult ne malè ſit alteri ex honeſtate quæ reperitur in ſublevando miſeriam alienam. 2°. ad charitatem accedit benignitas ſeu quædam propenſio ad benefaciendum alteri, iſta autem propenſio non eſt inclinatio quædam innata, ſed inclinatio elicita poſita in cognitione & complacentiâ, ex quâ complacentia determinatur Deus ad benefaciendum creaturæ. 3°. liberalitas dicitur virtus quâ vult Deus bonum dare alteri, non propter aliquod donantis commodum, ſed propter ipſam honeſtatem quæ eſt in donando, de quâ liberalitate loquitur Jacobus c. 1. cùm ait, Deum dare *omnibus affluenter & non improperare*. Ad liberalitatem quoque pertinet quod donetur bonum indebitum, Deus autem nihil ex debito facit.

A benignitate.

A liberalitate.

Articulus V.

Iuſtitia Dei.

QUæſitum 1um. An in Deo ſit aliqua juſtitia. Reſpondetur eſſe. Eſt enim in Deo perfectio aliqùa vi cujus reddit unicuique debitum, eaque juſtitia multiplex diſtingui poteſt. Nam 1°. interdùm accipitur pro voluntate tribuendi rebus ſingulis quod illis debetur ad perfectionem & complementum naturæ. Hæc autem juſtitia in Deo generalis eſt, Deus enim perficit opera ſua. Quâ in re tamen non tam præſtat quod debet operibus ſuis, quàm quod debet ſibi ipſi & ſapientiæ ſuæ. 2°. juſtitia accipitur pro conformitate cum lege æternâ, quam juſtitiam Deus ha-

Deus juſtus eſt.

Multiplici ſenſu.

Eſt enim acceptio juſtitiæ multiplex.

Digitized by

bet perfectissimo modo : est enim voluntas Dei perfectissimè conformis legi æternæ, adeòque perfectissimè justa, & recta, imo ipsa rectitudo est, omnis justitiæ & rectitudinis regula. 3°. accipitur justitia pro fidelitate quâ quis determinatur ad præstandum quod promisit, eo titulo quia promisit, quod genus justitiæ in Deo est, & appellatur in Scripturâ *veritas* : Deus enim in præstandis promissis fidelissimus est. Hinc vides esse in Deo aliquam justitiam.

An sit in Deo justitia strictè sumpta, litigatur & fortè de nomine, lis est deciden. da ex diverso justitiæ intellectu.

Quæsitum 2um. An sit in Deo justitia propriè & strictè sumpta. Respondetur sunt qui affirment, sunt qui negent. Fortè de nomine omnes litigant : nam vel justitia accipitur pro virtute supponente obligationem ad alterum, qui propriè alter sit, hoc est sui juris, ita ut non sit pars aut possessio ejus, qui dicitur obligari. Vel accipitur justitia pro virtute reddente operi congruam & æqualem mercedem, sive is qui reddit sit obligatus titulo justitiæ, sive fidelitatis; & sive is cui redditur sit juris sui, sive sit in potestate reddentis. Si justitia accipiatur primo modo certum est non esse in Deo justitiam propriè dictam. Ratio est, quia omne jus quod competit creaturæ, est in dominio Dei, ipsaque creatura est essentialiter juris divini, non sui. Quòd si secundo modo, ut satis communiter accipitur, negari non potest, quin Deo conveniat justitia strictè dicta, eoque sensu dicitur Deus in Scripturâ *justus judex reddens coronam justitiæ*. Deus igitur nihil tenetur reddere creaturæ nisi ratione suæ promissionis. Ubi observa promissionem illam Dei esse vel gratiosam vel onerosam, vel remuneratoriam. Sed obligatio quæ oritur ex promissione

Digitized by Google

onerosâ major eſt, quàm quæ oritur ex promiſſione gratiosâ. Unde eſt in Deo quædam media virtus inter ſimplicem fidelitatem & juſtitiam ſtrictè ſumptam, quæ virtus habet omnes perfectiones juſtitiæ, imperfectiones non habet: omnis enim perfectio juſtitiæ in eo poſita eſt, quod tribuatur unicuique id quod aliquo modo ei debetur.

Videtur eſſe juſtitia divina media quædã virtus inter ſimplicem fidelitatem & juſtitiam ſtrictè ſumptam.

Quæſitum 3um. An ſit in Deo juſtitia, quam appellant vindicativam. Reſpondetur eſſe, quia Deus crimini reddit pœnam debitam, talis enim affectus gubernatorem decet, & ad bonum univerſi neceſſarius eſt: juſtitiæ autem vindicativæ duo præſertim officia ſunt. 1um. eſt compenſare aliquo modo injuriam Deo factam per peccatum. Alterum inſtaurare ordinem violatum.

Eſt quoque in Deo juſtitia vindicativa.

Articulus VI.

Ratio finis ultimi.

Quæſitum 1um. An Deus ſit finis ultimus omnium rerum. Reſpondetur eſſe, Deus enim dicitur Apoc. 1. *Ego ſum Alpha & Omega, principium & finis.* Ratio eſt duplex. 1^a. quia perfectiſſimus operans operari debet ex fine perfectiſſimo, finis autem perfectiſſimus Deus eſt: ergo Deus perfectiſſimè operans omnia debet operari propter ſe. 2^a. quia pertinet ad perfectionem Dei ut nihil omnino ſit quod ad ipſum non referatur tamquam ad finem ultimum, ſicut pertinet ad perfectionem Dei ut nihil exiſtat, quod non ſit à Deo tamquam à principio.

Deus eſt finis ultimus omnium rerum.

Quæſitum 2um. An Deus ſit finis *qui*, & finis

Finis *qui* reſpectu ſo.

lius creaturæ intellectualis.

cujus reſpectu omnium. Reſpondetur 1°. Deum eſſe finem *Qui* reſpectu ſolius creaturæ intellectualis. Ratio eſt, quia Deus eſt ſummum bonum ſolius creaturæ intellectualis. Sola enim creatura intellectualis capax eſt poſſidendi Deum.

Finis *cujus* reſpectu omnium omninò creaturarum.

Reſpondetur 2°. Deus eſt finis *cujus* reſpectu omnium omninò creaturarum, quia nulla eſt creatura quæ propter Deum facta non ſit. Creaturæ autem factæ ſunt propter Deum, non quòd Deus creaturis indigeat, eſt enim ſibi ſufficientiſſimus, neque item quòd aliquid commodi & voluptatis ex creaturarum exiſtentiâ percipiat: eſt enim Deus ſeipſo ſolo beatiſſimus, ſed quia creaturæ ad aliquam Dei gloriam faciunt, Deus in productione creaturarum aliquam ſuam gloriam quæſivit.

Univerſa enim operatur propter gloriâ ſuam.

Quæſitum 3um. Quæ tandem ſit illa Dei gloria propter quam habendam Deus operatur. Reſpondetur gloriam dupliciter poſſe accipi. 1°. pro excellentiâ ſive internâ ſive externâ, quæ facit ut aliquis dignus ſit cognoſci, æſtimari, laudari, amari. 2°. pro ipsâ cognitione, æſtimatione, laude, amore &c. Quare duplex eſt Dei gloria interna & externa. Gloria Dei interna, vel objectiva eſt, vel formalis. Gloria Dei interna objectiva, eſt excellentia divinitatis propter quam dignus eſt Deus qui cognoſcatur, æſtimetur, laudetur, ametur. Gloria Dei interna formalis eſt cognitio, amor, & gaudium Dei de ſeipſo.

Seu intrinſecam ſeu extrinſecam.

Solam gloriam extrinſecam quærit operando.

Certè ad gloriam internam ſive formalem ſive objectivam obtinendam Deus non operatur, quia ejuſmodi gloria antecedit omnem operationem Dei. Operatur igitur propter gloriam aliquam extrinſecam. Eſt autem gloria Dei extrinſeca pa-

riter duplex, objectiva & formalis. Objectiva consistit in excellentia & pulchritudine rerum creatarum, sicut gloria principis externa consistit in multitudine & excellentiâ aulicorum. Formalis est cognitio, amor & gaudium creaturarum de Deo. Atque hæc est gloria quam Deus quærit in productione creaturarum, ex complacentiâ in suâ gloriâ intrinsecâ, ratione cujus dignus est habere gloriam extrinsecam quam quærit.

Sed ex complacentiâ in suâ gloriâ intrinsecâ.

Articulus VII.

Beatitudo Dei.

Quæsitum 1um. An Deus sit beatus. Respondetur Deum beatum esse, quia Deus plenissimè possidet summum bonum, possidet enim seipsum & omnes perfectiones suas.

Deus beatus est.

Quæsitum 2um. In quo consistat beatitudo Dei. Respondetur alia est formalis, alia objectiva. Objectiva est ipse Deus, quatenùs est summum suum bonum. Formalis est ipsa cognitio Dei, amor & gaudium de seipso.

Et multipliciter beatus.

Quæsitum 3um. Quomodo Deus beatus sit. Respondetur Deum esse beatum multis modis. 1°. formaliter, quatenùs est ipse sibi sua beatitudo. 2°. objectivè, quatenùs est objectum beatitudinis aliorum. 3°. causaliter, quatenùs Deus est causa omnis beatitudinis creatæ.

Beatus formaliter, objectivè, causaliter.

Digitized by

Articulus VIII.

Aliquæ virtutes quæ Deo propriè non conveniunt.

Virtutes quæ circa paſſiones verſantur. *Prima parte quæſt. 21. art. 1. ad primum.*

QUæſitum 1um. An ſint aliquæ virtutes quæ Deo tribui non poſſint. Reſpondetur eſſe aliquas : nam juxta Sanctum Thomam quædam virtutes verſantur circa paſſiones, ſicut temperantia circa concupiſcentias, fortitudo circa timores & audacias, manſuetudo circa iram. Hujuſmodi autem virtutes Deo tribui non poſſunt niſi ſecundùm metaphoram. Ratio eſt, quia in Deo non ſunt paſſiones moderandæ : ergo non ſunt in Deo virtutes quæ verſantur circa paſſiones moderandas.

Aliquæ de Deo nonniſi impropriè dicuntur.

Aliæ ne dicuntur quidem.

Quæſitum 2um. An ſint aliquæ virtutes, quæ, ne nomine quidem, Deo tribui poſſint. Reſpondetur eſſe. Nam ſobrietas, caſtitas, continentia, temperantia nullatenùs de Deo dicuntur. Ratio eſt quia ejuſmodi virtutes verſantur circa delectationes corporeas quæ maximè remotæ ſunt à Deo.

Multæ dicuntur, ſed metaphoricè.

Quæſitum 3um. An ſint aliquæ virtutes quæ de Deo quidem dicantur, ſed metaphoricè. Reſpondetur, multas eſſe hujuſmodi : nam 1°. dicitur de Deo fortitudo, juxta illud *non eſt fortis ſicut Deus noſter*, quatenùs ſcilicet Deus per omnipotentiam ſuam ea facillimè ſuperat quæ homini difficilia, ardua, & impoſſibilia ſunt. 2°. dicitur de Deo manſuetudo, juxta illud *fac nobis ſecundùm manſuetudinem tuam*, quia nimirùm Deus nec facilè nec ſubitò injurias ſibi

factas ulciſcitur. 3°. dicitur Deus clemens quatenùs minùs punit & ulciſcitur quàm poſſit, poteſtatem ulciſcendi temperans & pœnam mitigans. 4°. dicitur patiens, quatenùs injurias non ſtatim ulciſcitur, ſed ad pœnitentiam expectat. 5°. dicitur longanimis, quia ad longum tempus vindictam differt. 6°. dicitur de Deo magnanimitas ſumpta nimirùm pro virtute inclinante ad magnas res præſtandas, & magno honore dignas. 7°. dicitur de Deo magnificentia ſumpta pro inclinatione ad res magnas & mirabiles faciendas.

Quæſitum 4um. An virtutes quæ circa actiones verſantur ſint omnes in Deo. Reſpondetur eſſe omnes quæ imperfectionem non important, quæ autem imperfectionem important non eſſe. Undè ſequitur 1°. non eſſe in Deo religionem, reverentiam, adorationem, obedientiam: nam ut benè notavit ſanctus Thomas. *Si quæ ſunt virtutes quæ ad aliquas actiones ordinentur, quæ ſunt ſubjectorum ad ſuperiorem, tales Deo convenire non poſſunt.* 2°. ſequitur non convenire Deo propriè loquendo gratitudinem, quia gratitudo propriè loquendo rependit gratiam propter beneficium ab aliquo acceptum, Deus autem beneficii accipiendi incapax eſt. Sequitur 3°. non eſſe propriè in Deo pœnitentiam, quia pœnitentia dolorem animi importat de peccato præterito, Deus autem nec peccare poteſt, nec dolere: tribuitur tamen interdùm aliqua pœnitentia Deo quatenùs Deus deſtruit interdùm quod fecerat, perindè ac ſi feciſſe pœniteret. Quale eſt illud, *pœnitet me feciſſe hominem.*

Quæ circa actiones verſantur in Deo ſũt, ſi imperfectionem nõ important. Si important, non ſunt.

QUÆSTIO V.

DE MODIS EXISTENDI Divinis.

Modi existendi divini transcendentes, omninò septem.

MODOS existendi divinos appello modos existendi perfectissimos qui ita conveniunt Deo & omni perfectioni divinæ, ut illam à suo genere non extrahant. Septem numerabimus. 1us. est modus existendi à se & non ab alio. 2us. est modus existendi per se & non in alio. 3us. est modus existendi necessariò & non contingenter. 4us. est modus existendi simpliciter & non compositè. 5us. est modus existendi ubique. 6us. est modus existendi æternùm. 7us. est modus existendi infinitè.

ARTICULUS I.

Modus existendi à se & non ab alio.

Deus & quidquid Dei est, est realiter ens à se.

QUæsitum 1um. An Deus sit à se vel ab alio? Respondetur Deum esse à se & non ab alio. Ratio est, quia pendere ab alio imperfectio est, Deus autem nullam imperfectionem habet. Adde quod, ut Deus esset ab alio, deberet esse aliquid

quid distinctum, à Deo vel æqualis vel majoris perfectionis quàm Deus, quale nihil omninò est, cùm sit Deus ens omnium perfectissimum.

Quæsitum 2um. An omnis Dei perfectio sit formaliter ens à se. Respondetur 1°. omnis perfectio Dei collectivè sumpta est formaliter ens à se, quia cumulus omnium perfectionum importat necessitatem existendi quæ est aliqua perfectio, & fundat negationem principii extrinseci. Respondetur 2°. aliquam perfectionem Dei singularem esse ens à se etiam formaliter, quia perfectioni omnium nobilissimæ repugnat habere principium extrinsecum. Respondetur 3°. omnes alias perfectiones, si præcisè sumantur, non esse formaliter ens à se, quia potest concipi perfectio aliqua major illis. Quare præcisè sumptæ non fundant negationem principii extrinseci. Respondetur 4°. si tamen sumantur ut divinæ, sunt omnes & singulæ ens à se: quia ut divinæ sunt, habent omnes existendi modos perfectissimos, unus autem modus existendi perfectissimus est, esse à se.

Formaliter verò est ens à se cumulus omniũ perfectionum divinarum.

Imò & aliqua perfectio omniũ nobilissima.

Sed cæteræ omnes si præcisè sumantur nõ sunt formaliter ens à se.

Secùs autem si sumantur ut divinæ.

Quæsitum 3um. In quo fundetur ratio entis à se. Respondeo fundari in summâ Dei perfectione. Hinc enim fit ut excludat omne principium extrinsecum & nihil habeat pendens à principio extrinseco, quia nihil habet quod non existat modo perfectissimo.

Fundatur ratio entis à se in summâ perfectione.

Articulus II.

Modus existendi per se & non in alio.

Quæsitum 1um. An Deus per se existat & non in alio. Respondetur. Deus per se

Deus per se existit.

exiſtit & non in alio, quia ſicut perfectius eſt exiſtere à ſe quàm ab alio, ita perfectius eſt exiſtere per ſe quàm in alio. Adde quòd ſi Deus in alio exiſteret, vel exiſteret in alio tamquam in conſervante, vel tamquam in ſubjecto, utrumque autem magna imperfectio eſt.

Et omnis Dei perfectio. *L. 15. de Trin. c. 5.*

Quæſitum 2um. An omnis Dei perfectio per ſe exiſtat. Reſpondetur affirmativè: perfectiones enim quæ in creaturis accidentia ſunt in Deo ſunt ſubſtantia, ut notat Auguſtinus. *Sed non eſt ita*, inquit, *in illa ineffabili ſimplicique naturâ, quidquid enim illic ſecundùm qualitates videtur dici, ſecundùm eſſentiam aut ſubſtantiam eſt intelligendum. Abſit enim ut* Spiritus *ſecundùm ſubſtantiam dicatur Deus, & bonus ſecundùm qualitatem, ſed utrumque ſecundùm ſubſtantiam.*

Ratio autem exiſtendi per ſe. Partim in ſummâ perfectione Dei. Partim in ſummâ Dei ſimplicitate fundatur.

Quæſitum 3um. In quo fundetur iſta (ut ita loquar) *perfeitas* divinarum perfectionum. Reſpondetur fundari 1°. in ſummâ Dei perfectione. Hinc enim fit ut Deo & ſingulis perfectionibus divinis conveniat exiſtendi modus perfectiſſimus. 2°. in ſummâ Dei ſimplicitate, unde ſequitur quidquid in Deo eſt Deum eſſe, quare ſi Deus non poteſt eſſe in alio, neque poterit eſſe in alio quidquid Dei eſt.

Articulus III.

Modus exiſtendi neceſſariò.

Deus exiſtit neceſſariò.

QUæſitum 1um. An Deus neceſſariò exiſtat. Reſpondeo affirmativè, quia neceſſitas exiſtendi magna perfectio eſt, contingentia verò magnus defectus. Deindè ſi Deus contingenter

Digitized by Google

exiſteret, poſſet non eſſe, ſi autem poſſet non eſſe, poſſet fieri impoſſibilis. Nam ex ſuppoſitione quod non eſſet, eſſe omninò non poſſet, quis enim illi daret eſſe?

Quæſitum 2um. An omnis Dei perfectio neceſſariò exiſtat. Reſpondeo omnes Dei perfectiones neceſſariò exiſtere, tùm quia quidquid eſt in Deo, Deus eſt, tùm quia alioquin Deus mutabilis eſſet, poſſet enim non habere aliquam perfectionem quam habet, tùm denique quia omnis Dei perfectio habet perfectiſſimos exiſtendi modos quibus non extrahitur à genere ſuo: atqui perfectiſſimus eſt modus exiſtendi neceſſitas exiſtendi, quæ ſingulas perfectiones in ſuo genere relinquit.

Cum omni ſuâ perfectione.

Quæſitum 3um. In quo fundetur neceſſitas exiſtendi divinarum perfectionum. Reſpondeo fundari 1°. in ratione entis à ſe, hoc enim ipſo quod Deus non eſt ab alio, ſi poſſibilis eſt, neceſſariò exiſtit: nam ſi contingenter exiſteret fieri poſſet impoſſibilis. 2°. in ſummâ immutabilitate. 3°. in ſummâ ſimplicitate.

Neceſſitas verò exiſtendi fundamentum habet, rationem entis à ſe, ſummam immutabilitatem & ſimplicitatem Dei.

ARTICULUS IV.

Modus exiſtendi ſimpliciter.

QUæſitum 1um. An Deus exiſtat ſimpliciter vel compoſitè. Reſpondeo ſimpliciter & non compoſitè. Ratio eſt, quia melius eſt non eſſe compoſitum: nam ſi Deus eſſet compoſitus illa quæ Deum componerent eſſent imperfecta, unum enim indigeret alterius conſortio & non ſufficeret ſolum.

Deus exiſtit ſimpliciter & nõ compoſitè.

Eaque ſimplicitas omni perfectioni divinæ convenit.

Quæſitum 2um. An omnis perfectio Dei ſimpliciter exiſtat. Reſpondeo affirmativè propter eamdem rationem. Adde quòd omnis perfectio divina concipi debet ut ſimpliciter exiſtens, quia concipi debet cum omnibus perfectiſſimis exiſtendi modis per quos non ſubtrahitur ſuo generi. Atqui exiſtere ſimpliciter eſt modus perfectiſſimus, non ſubtrahens perfectionem generi ſuo.

Fundata in ſummâ perfectione Dei.

Quæſitum 3um. In quo fundetur iſta Dei ſimplicitas. Reſpondeo fundari in ſummâ perfectione Dei, ex quâ ſequitur Deo convenire omnes exiſtendi modos perfectiſſimos.

Articulus V.

Modus exiſtendi ubique.

Deus eſt ubique.

Quæſitum 1um. An Deus ſit ubique. Reſpondetur affirmativè. Deus enim dicitur in Scripturâ immenſus, non habere finem, cœlum & terram implere. *Nuſquam igitur abſens eſt* ut ratiocinatur. Aug. Epiſt. 212. c. 12. *Qui cœlum & terram implet, nec ſpatiis includitur parvis, magniſque diffunditur, ſed ubique totus eſt, & nullo continetur loco.* Ratio eſt, quia ſi Deus ubique non eſſet, aliquo modo eſſet finitus & loco circumſcriptus.

Dicitur tamen aſcendere, deſcendere, moveri. Quo ſenſu.

Quæſitum 2um. Quomodo intelligendus ſit aſcenſus, deſcenſus, & motus Dei, ſicubi in Scripturâ mentio illius fiat. Reſpondet Auguſtinus. *Vide ne aſcenſionem, deſcenſionem & motum localem ſentias, indignum eſt hoc de incorporeâ & ubique totâ ſentire ſubſtantiâ, ſed deſcendere dici-*

tur Deus, quando curam humanæ fragilitatis habere dignatur: ſicubi ergo Deo motus tribuitur, metaphoricè tantùm tribuitur, & operationem Dei aliquam ſignificat.

Quæſitum 3um. Quomodo Deus ubique exiſtat. Reſpondeo. Diſtingui à Patribus triplicem modum quo Deus exiſtit in rebus omnibus, exiſtit enim per potentiam, præſentiam, & eſſentiam. Ita Aug. Epiſt. 3. ad Fortun. *Ego autem dico quod totus Deus oculus eſt, totus manus, totus pes eſt. Totus oculus eſt, quia omnia videt. Totus manus, quia omnia operatur. Totus pes quia ubique eſt.* In eamdem ſententiam Deum comparat ſanctus Thomas terreno Regi qui eſt in toto regno per potentiam, quatenùs totum regnum illius ſubjacet poteſtati; eſt in aulâ per præſentiam, quatenùs videt quæcumque in aulâ fiunt; eſt in throno per eſſentiam, quatenùs in throno ſedet.

Exiſtit autem ubique ſecundùm triplicem modum, per potentiam per præſentiam, per eſſentiam.

Quæſitum 4um. Per quid Deus exiſtat ubique. Reſpondeo per immenſitatem ſuam, Deus enim eſſentialiter determinatus eſt ad exiſtendum in omni loco, ſi locus exiſtat, ita ut hoc ipſo quod locus exiſtit continuò ſit in loco, idque ſine ullâ ſui mutatione.

Idque immenſitate ſuâ.

Quæſitum 5um. An Deus ſit in ſpatiis imaginariis. Reſpondeo. Deum eſſe in ſpatiis imaginariis fundamentaliter, non verò formaliter. Eſt quidem fundamentaliter, quatenùs eſſentialiter eſt determinatus ad exiſtendum in ſpatio imaginario, ſi ſpatium ejuſmodi imaginarium exiſteret, ita ut ad denominationem exiſtentis in tali ſpatio nihil deſit præter exiſtentiam ſpatii: non eſt tamen formaliter in ſpatiis imaginariis,

In ipſis etiã ſpatiis imaginariis exiſtens fundamentaliter non formaliter.

Digitized by Google

quia denominatio exiſtentis in loco importat ipſam loci exiſtentiam, ergo verè & formaliter Deus non exiſtit in loco non exiſtente.

Articulus VI.

Modus exiſtendi æternùm.

Deus eſt æternùm.

Quæſitum 1um. An Deus æternùm exiſtat. Reſpondeo affirmativè. Nam Deus in Scripturâ paſſim dicitur æternus, quò pertinet illud Pſalmi 89. *Priuſquam formaretur terra & orbis à ſæculo & uſque in ſæculum tu es Deus.* Ratio eſt, quia determinatio ad exiſtendum omni tempore magna perfectio eſt.

Et omnis Dei perfectio æterna eſt.

Quæſitum 2um. An omnis perfectio Dei ſit æterna. Reſpondeo eſſe, tùm quia ſi omnis perfectio Dei æterna non eſſet, Deus non eſſet perfectè & integrè æternus, tùm quia Deus mutabilis eſſet, adeóque non eſſet immortalis juxta ratiocinationem Bernardi ſerm. 81. in Cant. *Omne*, inquit, *quod mutatur dum de uno ad aliud tranſit quodammodo neceſſe eſt moriatur quod eſt, ubi eſſe incipiat quod non eſt. Quod ſi tot mortes, quot mutationes, ubi immortalitas eſt?* tùm denique quia omnis Dei perfectio habet omnem exiſtendi modum perfectiſſimum, quem poteſt habere remanendo intra ſuum genus.

Coexiſtens tempori per ſuam æternitatem.

Quæſitum 3um. Per quid Deus conſtituatur tempori coexiſtens. Reſpondeo per ſuam æternitatem, æternitas enim perfectio eſt qua Deus eſſentialiter eſt determinatus ad coexiſtendum omni tempori poſſibili, ſi tempus exiſtat, ita ut hoc ipſo quod tempus aliquod exiſtit, Deus

Digitized by Google

ſine ullâ ſui mutatione tali tempori coexiſtat.

Quæſitum 4um. Quæ ſint perfectiones divinæ æternitatis. Reſpondeo multas notari à Patribus. 1ª. eſt indiviſibilitas, quam perfectionem explicat Anſelmus in proſologio c. 19. *De æternitate tuâ nihil præterit, ut jam non ſit, nec aliquid futurum eſt. Non ergo fuiſti heri aut eris cras, ſed heri, hodie & cras es. Imo nec heri, nec hodie, nec cras, ſed ſimpliciter es extra omne tempus.* 2ª. perfectio eſt immutabilitas, Deus enim ita initio caret & fine, ut nec initium habere poſſit nec finem. 3ª. perfectio eſt quòd Deus indeterminabiliter totum ſuum eſſe poſſideat.

Quæ divina æternitas multas perfectiones habet.

Quæſitum 5um. An Deus ſit in tempore imaginario. Reſpondeo de tempore imaginario idem ferè ſentiendum quod de ſpatio imaginario. Deus igitur fundamentaliter eſt in tempore imaginario, quatenùs determinatus eſt ad coexiſtendum tempori imaginario, ſi tempus illud exiſteret; non autem formaliter, quia ut exiſtat in aliquo tempore requiritur coexiſtentia Dei & temporis, quæ coexiſtentia non eſt.

Deumque conſtituit exiſtentem in tempore imaginario non formaliter, ſed fundamentaliter.

ARTICULUS VII.

Modus exiſtendi infinitè.

QUæſitum 1um. An Deus habeat modum exiſtendi infinitè. Reſpondeo affirmativè. Quia Deus infinitus eſt in omni genere perfectionis, & ita perfectus, ut nihil eſſe poſſit perfectius.

Deus eſt infinitus.

Quæſitum 2um. An ſingulæ Dei perfectiones habeant pariter hunc exiſtendi modum. Reſpon-

Et omnes Dei perfec-

tiones infinitæ sunt.

deo eodem modo affirmativè. Quia singulæ sunt infinitæ in suo genere : superant enim infinitas species perfectionum possibilium in suo genere contentarum, & tales sunt, ut in suo genere nihil habere possint perfectius.

Itaque infinitas solius Dei propria est.

Quæsitum 3um. An Deo soli conveniat modus existendi infinitè. Respondeo soli Deo convenire, qualibet enim re creatâ potest dari alia perfectior in suo genere : ergo nulla res creata existit infinitè, solus igitur Deus infinitus est. Quare, ut cum Augustino concludamus quæstionem istam. *Noli putare eum cujus magnitudinis finis non est, sufficienter posse laudari, nonne ergo melius est, ut quo modo ipse non finitur, nec laus ipsius finiatur. Illius magnitudo sine fine est, & sua laudatio sine fine sit.*

PRIMÆ PARTIS

TRACTATUS II.

DE DEO TRINO

SEU

De Myſterio Sanctiſſimæ Trinitatis.

Myſterium Sanctiſſimæ Trinitatis profundiſſimum Myſterium.

DE Sanctiſſimâ Trinitate diſputare inſtituentes, humiliter precamur cum magno Dionyſio, ut *Chriſtianæ Theologiæ dux Trinitas, ipſa nos dirigat:* ingredimur enim profundiſſimum Myſterium, quod, ut verbis dicam Hilarii, *Eccleſia intelligit, Synagoga non credit, Philoſophia non ſapit:* intelligit autem Eccleſia non ratione humanâ, ſed fide divinâ: ſicubi enim, certè hîc maximè præire debet fides intelligentiam, juxta illud Prophetæ *credite ut intelligatis.* Ante omnia igitur credere oportet ac ſincerè confiteri, Deum eſſe in eſſentiâ unum, & Trinum in perſonis; eaſque perſonas eſſe Patrem, Filium & Spiritum Sanctum. Atque hæc eſt ſumma totius Myſterii, quod ſe in tres quæſtiones ultrò ac ſponte dividit. 1ª. eſt de unitate eſſentiæ divinæ. 2ª. de Trinitate per-

In tres quæſtiones dividitur.

Prima de unitate eſſentiæ divinæ.

Secunda de

Trinitate perſonarum generatim.

Tertia de tribus perſonis ſeorsùm & ſingulatim.

In quarum quæſtionũ tractatione diligenter, & accuratè verſari debet Theologus.

ſonarum ſeu de perſonis divinis ſimul & generatim conſideratis. 3ª. de tribus perſonis conſideratis ſeorsùm, Patre ſcilicet, Filio, & Spiritu Sancto. In quarum quæſtionum tractatione accuratè Theologo verſandum eſt; tùm quia Trinitas primum & maximum fuit fidei negotium, controverſiarum Eccleſiæ præcipuum caput; tùm quia materia eſt omni ex parte Theologica, in quâ rationis naturalis non aliæ ſunt partes quàm ut audiat, ſileat, admiretur; tùm deniquè quia difficillima & ſubtiliſſima diſputatio eſt, adeò ut, quòd rectè monet Auguſtinus l. 1. de Trin. c. 9. Nec periculoſiùs alicubi erretur, nec laborioſiùs aliquid quæratur, ubi ſcilicet non tantùm explicare oportet quid ſentiendum, ſed quomodo etiam Catholicè loquendum: nam juxta eumdem Auguſtinum *liberis verbis utuntur Philoſophi, nobis ad certam regulam loquendum eſt, ne forte ex verbis inordinatè prolatis hæreſis incurratur.*

QUÆSTIO I.

DE UNITATE essentiæ Divinæ.

Duplex rei unitas.

Unitas singularitatis.

Et unitas simplicitatis.

UNITAS alicujus rei concipi potest duplex. 1ª. per quam res ita sit una & singularis ut omnem multiplicitatem excludat, tùm specificam, tùm numericam. 2ª. per quam res ita sit una & simplex, ut nullam divisionem aut distinctionem in se admittat, sed summam importet suorum omnium identitatem. De 1ª. unitate satis dictum est in Organo Theologiæ, ubi contra Polytheos demonstravimus ex principiis naturalibus Deum esse ita unum & singularem, ut plures dii nec sint, nec esse possint. Superest ergo ut de alterâ unitate dicamus, quò melius appareat, quàm rectè Dionysius Deum appellaverit *monadem*, *unitatem & superunitatem*.

CAPUT UNICUM.

De unitate eſſentiæ divinæ per excluſionem omnis diviſionis.

Unum dicitur quod eſt indiviſum.

PRæmitto 1°. Unum dicitur quod eſt indiviſum. Igitur quò magis aliquid indiviſum eſt, eò magis eſt unum; illud autem eſt maximè indiviſum juxta divum Thomam quod neque actu dividitur, neque dividi poteſt ſecundùm quemcumque modum diviſionis.

Multæ ſpecies diviſionis. Realis.

Formalis ex naturâ rei.

Mentalis.

Præmitto 2°. Multas eſſe diviſionis ſpecies: nam alia eſt diviſio realis, & Phyſica, quâ fit ut realiter & independenter ab intellectu unum aliquid rei non ſit aliud. Alia eſt formalis ex naturâ rei, ut appellant Scotiſtæ, per quam ante opus mentis unum in re non eſt aliud, ita tamen ut unum ab alio nec ſeparari poſſit, nec produci. Alia eſt mentalis, quâ fit, ut unum non ſit aliud per mentem, ſive ut conceptus unius non ſit conceptus alterius. Alia deniquè eſt diviſio virtualis quâ fit, ut unum aliquid rei non ſit aliud æquivalenter, ſeu ita ſe habeat res in ordine ad aliquem effectum præſtandum ac ſi plura realiter diſtincta contineret.

Diviſionis realis multiplex modus.

Subſtantialis.

Præmitto 3°. Diviſionis realis quæ præſertim eſt hujus loci diſtingui poſſe multiplicem modum. 1us. eſt modus diviſionis ſubſtantialis, quo res aliqua dividitur aut dividi poteſt ſubſtantialiter, & in partes eſſentiales, quarum una ſit potentia, ut loquuntur, altera actus:

Digitized by Google

quo modo eſſentia hominis in corpus & animam diviſibilis eſt. 2us. eſt modus diviſionis integralis, cùm ſcilicet res aliqua partes habet integrantes, ſicuti habet corpus hominis. 3us. eſt modus diviſionis ſuppoſiti, cùm natura diſtinguitur à ſubſiſtentiâ, ut fit in naturâ hominis, quæ ſubſiſtentiam a ſe diſtinctam habet & ſeparabilem. 4us. eſt diviſionis exiſtentiæ, ſi fortè exiſtentia rei ſuperaddat aliquid eſſentiæ, ut placet divo Thomæ. 5us. eſt diviſionis accidentalis quæ in eo conſiſtit, quòd eſſentiæ aliqua accidant & inſint, quæ ab eſſentiâ realiter diſtincta ſunt; ut videre eſt in Angelo, qui multa habet accidentia diſtincta à ſe. 6us. eſt diviſionis modalis, quo fit ut res non eodem modo ſe habeat, & quaſi à ſe-ipsâ dividatur, ſibique ſit ipſa diſſimilis. Ut cùm homo de nolente fit volens, aut de non intelligente intelligens.

Integralis.

Subſiſtentiæ.

Exiſtentiæ.

Accidentalis.

Et modalis.

Theſis 1^a^. Eſſentia Dei eſt ſummè una per excluſionem omnis diviſionis realis. Dogma eſt fidei definitum in Concilio Lateranenſi, ubi traditur Deum eſſe unam ſubſtantiam ſeu naturam omninò ſimplicem. Continetur idem Dogma in vulgari illo Theologorum pronunciato. *In divinis omnia ſunt unum, ubi non obviat oppoſitio relativa.* Quod pronunciatum excerptum videtur ex Auguſtino l. de civ. c. 11. ubi ait, Deum idcirco ſimplicem dici, quia *quod habet, hoc eſt, excepto quòd relativè quæque perſona ad alteram dicitur.* Hujus autem Catholici dogmatis & Theologici pronunciati afferri poteſt hæc ratio generalis, quia nimirùm eſſentiæ divinæ tribuenda eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex. Sed ſumma unitas omnem diviſionem realem

Sub Innocentio 3. c. de ſummâ Trin.

Eſſentia Dei eſt una per excluſionem omnis diviſionis realis.

excludens perfectio eſt ſimpliciter ſimplex, ſiquidem melior eſt ſubſtantia identificans ſibi omnem perfectionem quàm ſibi illam uniens. Ratio ulterior eſt, quia meliùs videtur eſſe præſtare ſeipsò aliquem effectum formalem quàm indigere aliquo diſtincto ad talem effectum præſtandum. Sed ad unitatem eſſentiæ divinæ diſtinctiùs explicandam juvat ab illâ omnes diviſionis modos ſingulatim excludere. Quare.

Excludit enim diviſionem ſubſtantialem.

Dico 1°. Eſſentia Dei excludit diviſionem ſubſtantialem. Probatur. Quia eſſentia Dei non conſtat duabus partibus, quarum una ſe habeat per modum ſubjecti & potentiæ, altera per modum actûs ſeu formæ, ut velle viſus eſt aliquibus Gilbertus Porretanus Pictavorum Epiſcopus Deitatem diſtinguens à Deo veluti formam à toto compoſito, quod conſtituit. Nam ſi eſſentia Dei duabus conſtaret partibus, utraque pars eſſet imperfecta; Deus ergo conſtaret ex imperfectis, ac proindè eſſet ipſe imperfectus. *Recedant igitur*, inquit Bernardus, *recedant à nobis novelli non dialectici, ſed hæretici, qui divinitatem, quâ Deus eſt, Deum non eſſe impiiſſimè diſputant. Divinitate*, inquiunt, *Deus eſt, ſed divinitas non eſt Deus.* Ex quo Gilberti errore ſequitur, ut rectè colligit idem Bernardus, Deum ſi non multiplicem, certè duplicem eſſe, aut non omninò ſimplicem.

Qualem admittere viſus eſt Gilbertus Porretanus.

Excludit omnem diviſionem integralem.

Dico 2°. Eſſentia Dei excludit omnem diviſionem integralem. Probatur. Si eſſentia Dei partes haberet integrales, vel illæ partes eſſent homogeneæ aut heterogeneæ. Si 1um. quælibet pars eſſet Deus, ſicut quælibet pars auri, aurum

Digitized by Google

eſt, ut diſſerit Auguſtinus contra Manichæos eſſentiam Dei ineptè partientes & multiplicantes. Si 2um. nulla pars Dei ſeorſim ſumpta eſſet Deus, ſed omnes ſimul ſumptæ, ſicut multi fideles ſunt una Eccleſia. Quæ ſententia & comparatio placuiſſe dicitur Abbati Joachimo, ergo eſſentia divina eſſet tantùm collectivè una & imperfectè una: nam, ut rectè Anſelmus, *quidquid eſt partibus conjunctum, non eſt omnino unum, ſed quodammodo plura.*

Excludit omnem diviſionem ſuppoſiti.

Dico 3°. Unitas eſſentiæ divinæ excludit omnem diviſionem ſuppoſiti. Probatur ex definitione Concilii Rhemenſis ſub Eugenio tertio, ubi dicitur *nullas eſſe res in Deo quæ ſint ab æterno & non ſint Deus*, ſubſiſtentia ergo naturæ divinæ Deus eſt. Et verò longè videtur melius eſſentiæ divinæ ſeipsâ ſubſiſtere, quàm per aliquid à ſe realiter diſtinctum. Sed de diſtinctione ſubſiſtentiæ & perſonarum erit alius dicendi locus.

Excludit omnem diviſionem exiſtentiæ.

Dico 4°. Unitas eſſentiæ divinæ excludit omnem diviſionem exiſtentiæ: nam ut demus abſurdum non eſſe rem contingentem exiſtere per aliquid quod non eſt ipſa res, eſſentia divina neceſſariò exiſtit, impoſſibile enim eſt ut non ſit quod eſt ens à ſe, & ab omni principio independens, ergo eſſentia divina exiſtit per ſeipſam: quid enim opus habet exiſtentiâ diſtinctâ? Confirmatur. Si exiſtentia ſeu eſſe actuale Dei diſtingueretur à Dei eſſentiâ, illa Dei eſſentia vel acciperet eſſe actuale ab alio, vel à ſe: ſi ab alio, ergo Deus jam non eſſet Deus, ſed creatura accipiens ab alio ſuum eſſe. Si autem à ſe, ergo eſſentia Dei daret ipſa ſibi ſuum eſſe, & eſſet

principium efficiens ſui ipſius, quod repugnat.

Excludit omnem diviſionem accidentalem.

Dico 5°. Unitas eſſentiæ divinæ excludit omnem diviſionem accidentalem. Probatur contra Græcos quoſdam Palamitas ſeu Palamæ ſectatores, qui multa accidentia & operationes Dei increatas à ſubſiſtentiâ Dei diſtinguebant. Meliùs eſt eſſentiam habere per identitatem omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, quàm illas habere ſibi unitas & accidentales: ergo nulla eſt perfectio Deo accidens. Et hoc eſt quod ait Bernardus. *Deus nihil in ſe niſi ſe habet.* Idipſum tradit Fulgentius his verbis. *Sic eſt Deus ut ipſe ſit divinitas ſua, ſic eſt magnus ut ipſe ſit magnitudo ſua, ſic eſt ſapiens ut ipſe ſit ſapientia ſua.*

Excludit omnem diviſionem modalem.

Dico 6°. Eſſentiæ divinæ unitas excludit omnem diviſionem modalem. Deus enim eodem ſemper modo ſe habet, & omninò immutabilis eſt: ergo eſt etiam unus ſibi, *nec tam unus quàm uniſſimus*, ſi ita loqui licet cum Bernardo. *Compara igitur huic uni omne quod unum dici poteſt, & unum non erit.*

Eſſentia Dei eſt ita una ut excludat omnem diviſionem formalem ex naturâ rei.

Theſis 2ª. Eſſentia divina ita eſt una ut excludat omnem diviſionem formalem ex naturâ rei, qualem admittunt Scotiſtæ. Probatur. Quia eſſentia divina excludit omnem diviſionem realem, ſed diviſio formalis qualem Scotiſtæ admittunt, verè realis eſt, per illam enim fit ut unum non ſit actu aliud ante opus mentis. Confirmatur 1°. Quia perfectior erit unitas eſſentiæ divinæ, ſi illam etiam diviſionem excludat. Confirmatur 2°. Quia nullum eſt fundamentum ſufficiens admittendi in eſſentiâ divinâ ejuſmodi diviſionem. Nam propterea admittitur

mittitur tantùm à Scotistis, quia essentiæ Dei conveniunt prædicata in speciem contradictoria; sed totum hoc negotium divisionem formalem ex naturâ rei non probat.

Essentia divina ita est una realiter, ut sit formaliter multiplex.

Thesis 3ª. Essentia divina ita est una realiter, ut sit formaliter multiplex. Hanc Thesim, ne fortè contemnendam putes, pluribus olim argumentis probarunt Basilius magnus, & Gregorius Nyssenus contra Eunomium perfectiones divinas ita confundentem, ut eas non conceptu aut notione, sed solo nomine differre diceret. Hominem autem præsertim refutabant ex multiplicitate nominum quæ de Deo dignè dicuntur. Nam, inquit Gregorius Nyssenus l. 12. adversùs Eunomium, *cur Scripturæ frustrà divinam naturam variis nominibus appellant, ac Deum, judicem, justum, fortem, patientem, misericordem & id genus alia nominant: nam si nullum nomen in aliquâ propriâ notione intelligitur, sed omnia invicem significationum confusione miscentur, inanis est labor multas de eodem appellationes usurpare, cùm nullâ significatione differentia à se invicem nomina distinguat.* Confirmatur 1°. ex Basilio l. 1. contra eumdem Eunomium. Si nominum divinorum esset una eademque significatio, idem illa inter se valerent, ut Polyonimis evenit, cùm Simonem & Petrum & Cepham eumdem hominem dicimus; sed nomina illa divina non idem inter se valent, alioquin ineptè conglobarentur ad laudem Dei. Ineptè diceret Jeremias, fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi, sicut ineptè quis diceret ad exaggerandam armaturam hominis. Ne tu benè armatus es, qui habeas

& mucronem & enſem & gladium. Quòd ſi nomina iſta divina non ſint Synonima, ſignificant aliquid diverſum, vel igitur ſignificant diverſos conceptus, vel diverſas res, non diverſas res, quia eſſentia Dei eſt realiter ſimplex. Supereſt ergo ut ſignificent diverſos conceptus quibus eſſentia Dei exprimitur. Confirmatur 2°. Quia ridiculum per ſe videtur negare, perfectiones divinas ratione diſtingui, cùm conſtet experientiâ manifeſtâ conceptum unius non eſſe conceptum alterius : conceptus enim qui reſpondet huic voci, *ſapientia*, diverſus omninò eſt à conceptu expreſſo per hanc vocem, *juſtitia:* ergo ratio ſapientiæ non eſt formaliter ratio juſtitiæ. Cauſa autem iſtius multiplicitatis formalis juxta ſanctum Thomam eſt ſumma perfectio divinæ eſſentiæ, & intellectus creati limitatio : cùm enim Deus omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem in ſe contineat, ab intellectu finito unâ conceptione exprimi non poteſt. Quare neceſſe eſt ut intellectus diverſas de Deo conceptiones habeat. Quomodo autem intellectus noſter unius ejuſdemque rei diverſas conceptiones formare poſſit, quæſtio eſt purè Philoſophica, à quâ abſtinere debet Theologia, ne, aut ancillam indignè agat, aut ancillæ partes ſuas nimis malignè invideat.

Eſſentia divina ita eſt una actu, ut ſit virtualiter multiplex.

Theſis 4ª. Eſſentia divina ita eſt una actu, ut ſit tamen virtualiter multiplex. Probatur ex ſummâ perfectione divinæ eſſentiæ. Hinc enim fit ut pluribus realiter diſtinctis æquivaleat. Æquivalet igitur 1°. in perfectione, quatenùs una & indiviſibilis realiter, eſt tamen eminenter & æquivalenter omnis perfectio. 2°. æquivalet in

ratione objecti & in ordine ad diverſos conceptus terminandos. 3°. æquivalet in ratione cauſæ, quia Deus unus omnia operatur in omnibus. 4°. æquivalet in ſui diffuſione & communicatione: nam ſicut plures eſſentiæ realiter diſtinctæ pluribus individuis per identitatem communicantur, ita eſſentia divina quamvis realiter una, communicatur pluribus perſonis. 5°. æquivalet in ordine ad prædicata contradictoria ſine contradictione ſuſcipienda: ſicut enim plura inter ſe diſtincta ita ſe habent, ut de uno affirmari poſſit quod negatur de altero propter diſtinctionem realem, ita propter diſtinctionem virtualem eſſentiæ divinæ de unâ illius virtualitate affirmari poteſt prædicatum quod negatur de alterâ. Sed iſta diſtinctio, quæ Myſterii Trinitatis clavis eſt, recurret inferiùs.

QUÆSTIO II.

DE TRINITATE Perſonarum generatim ſumptâ.

AB unitate eſſentiæ Divinæ ad Trinitatem Perſonarum quaſi in altum mare provehimur, ſecuri tamen, quia extenſa fidei noſtræ confeſſionis vela, ut cum Hilario benè ſperemus, Deus ipſe flatu ſpiritûs ſui implebit, noſque in curſum pellet initæ diſputationis. Duplex fieri poteſt conſideratio Trinitatis. Una generalis, quæ non ad ſingulas perſonas ſeorſum, nec ad unam magis quàm ad aliam, ſed ad omnes generatim pertineat. Altera ſpecialis, quæ ſingulas perſonas ſeorſim & diſtinctè contempletur. Prior conſideratio præſentis quæſtionis eſt, poſterior ſequentis. Hanc autem quæſtionem diſtribuo in tria capita. 1um. Erit de exiſtentiâ perſonarum in Deo. 2um. De perſonarum differentiâ, & multiplici ratione differendi. 3um. De convenientiâ earumdem, & multiplici modo conveniendi. Non placet autem hîc quorumdam methodus, qui ea quæ fidei ſunt leviter prætereuntes toti ſunt in quæſtionibus arbitrariis & ferè inutilibus; nos

Duplex conſideratio Trinitatis una generalis.

Altera ſpecialis.

Prioris diſtributio.

Digitized by Google

ergo præſertim conabimur & diſtinctè explicare quid fides doceat, & fidei Dogmata ſtabilire, & capitales hæreſes refellere, & repræſentare quoad fieri poterit ipſa Patrum argumenta & verba, quibus velut armis Catholica acies & pugnavit & vicit.

CAPUT PRIMUM.

De exiſtentiâ Perſonarum in Deo.

OCcurrit hîc 1°. quærendum an & quæ ſit in Deo ratio perſonæ. Deindè ſtatuenda eſt Trinitas & diſtinctio perſonarum inter ſe, tum earum identitas in naturâ. Deniquè ſi qua erit ratio concordiæ inter unitatem eſſentiæ & multiplicitatem perſonarum, aperienda.

Articulus Primus.

An & quæ ſit in Deo ratio perſonæ.

PRæmitto 1°. Explicationem aliquot terminorum, quorum eſt in totâ iſtâ materiâ frequens uſus & difficilis intellectus. Tales autem termini ferè ſunt, hypoſtaſis ſeu ſubſiſtentia, perſonalitas & perſona, *Uſia* ſeu natura. Hypoſtaſis vox eſt valdè æquivoca, variè accepta pro varietate perſonarum & temporum. Nam generaliter quidem accipitur pro cujuſque rei fundamento & baſi: ita dicit

Explicatio terminorum.

Hypoſtaſis vox æquivoca quàm multa ſignificet.

Ad Hebr. cap. 11. Paulus fidem eſſe *rerum ſperandarum hypoſtaſim*, hoc eſt baſim & fundamentum ; imò & pro fundo rei accipitur : ita fæcis ſedimentum à medicis appellatur hypoſtaſis. Interdùm ſignificat id quod ſimpliciter & quocumque modo exiſtit, quo ſenſu ipſa etiam accidentia habent ſuam hypoſtaſim, hoc eſt, exiſtentiam. Interdùm quod exiſtit per ſe & non in alio, quo modo ſubſtantia prout ab accidente diſtinguitur dicitur hypoſtaſis, quia nimirùm ſubſtat & ſubjacet accidentibus. Interdùm ſubſtantiæ ſingulares & individuæ appellantur hypoſtaſes, quia nimirùm ſubſunt ſubſtantiis communibus. Sed temporibus Arianæ Hæreſis duplex fuit præſertim uſurpatio hujus vocis. Nam Latini hypoſtaſim non diſtinguebant ab eſſentiâ propter anguſtiam linguæ & inopiam ſermonis, ut ait Nazianzenus ; quò pertinet illud Hieronymi ad Damaſum, *Tota*, inquit, *Litterarium Sacularium Schola nihil per hypoſtaſim quàm vſiam novit, & quicumque tria eſſe, hoc eſt, tres eſſe hypoſtaſes, id eſt tres vſias dicit, ſub nomine pietatis tres naturas conatur aſſerere. Taceant ergo tres hypoſtaſes, & una teneatur.* Græci verò hypoſtaſim aliud volebant eſſe à naturâ, ut diſertè habet Athanaſius in tract. de definit. *Aliud*, inquit, *eſt natura, aliud hypoſtaſis. Si quis ergo de Trinitate quærat, quot confitearis naturas, reſponde unam, hypoſtaſes verò tres.* Atque ex iſto unius nominis diverſo intellectu orta eſt Latinos inter & Græcos magna contentio ; quia nimirùm putabant Latini multiplicari à Græcis Divinitatem, & tres admitti naturas, à qui-

Sub initium Arianæ Hæreſis aliter à Latinis accepta, aliter à Græcis.

bus tres admitterentur hypoſtaſes. Contrà verò Græci putabant Latinos negare Trinitatem, quòd ſcilicet tres eſſe hypoſtaſes negarent : concordia tamen facta eſt inter utroſque, ubi ſemel compertum eſt de ſyllabis tantùm & de vocibus diſſidium eſſe ; & apud Latinos, ne tres ſubſtantias agnoſcere viderentur, ſi tres hypoſtaſes dicerent, perſonarum nomen inductum eſt, tractante illud negotium magno Athanaſio, ut ſcribit Nazianzenus de laudibus Athanaſii. Quare hypoſtaſis tùm apud Latinos tùm apud Græcos ſignificat aliud à naturâ, idemque quod perſona. Quid autem propriè ſignificet, apparebit ex definitione perſonæ. Perſona, nomen eſt à theatris & ſcenâ traductum, perſona enim dicebatur facies illa ſeu larva quâ os hominis tectum loquebatur & veluti perſonabat : ſignificat autem latè faciem & figuram cujuſque naturæ, ita ut ad naturas etiam inanimatas transferatur, ut obſervant Patres Concilii Nicæni juxta illud Chriſti ad Phariſæos. *Hypocritæ faciem ſive perſonam cœli & terræ dijudicare noſtis.* Interdùm perſona nomen eſt qualitatis, officii & dignitatis, quo ſenſu in eodem homine multiplicem perſonam agnoſcimus, publicam & privatam. Hinc etiam factum eſt, ut cùm Latini Theologi tres in Deo eſſe perſonas dicerent, viderentur Græcis non ſatis affirmare diſtinctionem realem ſuppoſitorum ; ſed ſolam muneris & officii diſtinctionem in eodem ſuppoſito ; ex quâ contentione verborum, inquit Nazianzenus, res eò adducta eſt, ut periculum eſſet ne orbis terrarum

Concordiâ factâ inter utroſque hypoſtaſis tùm apud Latinos, tùm apud Græcos aliud à naturâ ſignificavit idemque quod perſona.

Perſona vox item æquivoca quàm variè accipiatur.

De illius intellectu magna olim controverſia.

Digitized by Google

fines unà cùm ſyllabis à ſe invicem diſtraherentur, & abrumperentur. Sed paulò poſt propter concordiam decretum fuit, ut apud Catholicos perſona ſignificaret ſuppoſitum proprietate diſtinctum, non accidentaliter tantùm, ſed ſubſtantialiter. Perſona igitur nunc propriè definitur rationalis naturæ individua & terminata ſubſtantia, ita ut ad naturam rationalem perſonæ nomen reſtringatur, & aliquid ſuperaddat naturæ, proprietatem ſcilicet & quandam terminationem ſubſtantialem. Sed quid diſcriminis ſit inter *Uſiam* ſeu naturam, & *Hypoſtaſim* ſeu perſonam placet ulteriùs inquirere.

Apud Catholicos quid propriè ſignificet.

Præmitto igitur 2°. Ad diſcrimen illud intelligendum, *Uſiam* ſeu naturam, ut communiter accipitur à Patribus, ſignificare aliquid commune & indeterminatum; ſubſiſtentiam verò, hypoſtaſim, perſonam, ſignificare aliquid ſingulare, individuum & proprium. Quare ſubſiſtentia eſt quædam determinatio & proprietas naturæ, non tamen quæcumque determinatio naturæ eſt ſubſiſtentia: nam individuatio & ſingularitas per quam natura fit formaliter, hæc & non alia, eſt quidem determinatio aliqua naturæ, neque tamen ſubſiſtentia eſt: natura enim ſingularis, hæc ſcilicet, & non alia, habet aliquam indifferentiam & communitatem ulteriùs determinabilem, quatenùs ſcilicet natura ſingularis poteſt eſſe alterius, communicari alteri, pertinere ad alterum. Quare reſtat quærendum an natura ſingularis ſit propriè ſua & ſui juris, an verò pertineat ad alterum & in altero ſubſiſtat. Illud autem quo

Uſia ſeu natura cõmune aliquid ſonat & indeterminatum.

Duplex naturæ determinatio & proprietas, una individuationis, altera ſubſiſtentiæ.

natura ſit formaliter incommunicabilis alteri, & ita propriè ſua aut ſui juris, ut non poſſit eſſe alterius, vel pertinere ad alterum, ſubſiſtentia, hypoſtaſis, & perſona dicitur. Res iſta ſatis obſcura accipiet fortè aliquid lucis per ſimilitudines ex noſtris terrenis & mundanis rebus, quas nihil impedit ad divina dogmata transferre, ut notat Gregorius Nyſſenus l. de differ. Uſiæ & hypoſtaſis. Quandò ergo perſonæ nomen à Scenâ & Theatris ducitur, conſideremus naturam Comœdi. Natura Comœdi ſecundùm ſe indifferens eſt, ut ſit hic vel ille homo, ſed hic homo Comœdus, indifferens eſt, ut ſit perſona Regis aut ſervi, tollitur autem indifferentia Comœdi per faciem ſeu perſonam Regis quam induit. Vides hîc perſonam eſſe determinationem Comœdi. Concipe ſubſiſtentiam eſſe pariter quamdam determinationem naturæ. Aliud exemplum ſit ex moralibus. Dicitur ſubſiſtentia eſſe proprietas naturæ. Poteſt nunc homo concipi indifferens ut ſit liber vel ſervus, quatenùs autem liber eſt & ſui juris, non poteſt eſſe alterius, & quaſi ſubſiſtit in ſeipſo; quòd ſi fiat ſervus, jam ad alterum pertinet, nec in ſeipſo moraliter, ſed in Hero ſubſiſtit. Concipe igitur ſubſiſtentiam naturæ, eſſe quamdam proprietatem naturæ, quâ ſcilicet natura ſit propriè ſua & ſui juris Phyſici. Quæramus & exemplum in Phyſicis. Dicitur ſubſiſtentia à Patribus, facies, character, figura: accipiamus ergo naturam auri ſecundùm ſe communem donec ad hoc numero aurum contrahi intelligatur. Et hoc quoque numero aurum indifferens eſt adhuc, ut

Proprietas autem & determinatio quam accipit natura à ſubſiſtentiâ res obſcura eſt, utrumque tamen explicatur ſimilitudine multiplici.

Ex perſonâ Comœdi.

Ex perſonâ liberi aut ſervi.

Digitized by Google

Ex ſigillatione auri in nummum.

ſigilletur in nummum, vel confletur in maſſam. Quod ſi ſigilletur in nummum, iſta ſigillatio erit quædam auri ſubſiſtentia, dicitur enim aurum ſubſiſtere in nummo, ita ut cum eâ ſigillatione ad aliud non pertineat. Concipe pariter ſubſiſtentiam naturæ eſſe characterem & ſigillationem ſubſtantialem, per quam fit ut natura quaſi ſigillata ad alteram pertinere non poſſit. Ex his omnibus intelligi utcumque poteſt, quo ſenſu ſubſiſtentia, hypoſtaſis, perſona, dicatur eſſe proprietas naturæ individualis, ſingularis & incommunicabilis.

Incommunicabilitas quæ naturæ tribuitur per ſubſiſtentiam duplicem cõmunicationem excludit. Una eſt communicatio per identitatẽ altera per unionem.

Scilicet eſt quidam modus ſubſtantialis naturæ, quo fit ut natura ſit propriè ſua & ſui ipſius, & alteri incommunicabilis: iſta autem incommunicabilitas duplicem communicationem excludit. 1ª. Eſt communicatio per identitatem realem, quatenùs una perſona non poteſt eſſe realiter altera, & unus modus ſubſtantiæ non poteſt eſſe alius. 2ª. Eſt communicatio per unionem, facit enim ſubſiſtentia ut natura ſubſiſtens in ſe uniri non poſſit alteri ſubſiſtenti.

Perſona accipi poteſt vel in abſtracto, vel in concreto, quid ſit perſona in abſtracto, quid in concreto.

Præmitto 3°. Perſonam accipi poſſe vel in abſtracto vel in concreto. Perſona in abſtracto eſt ipſa ſubſiſtentia, ſeu modus ille ſubſtantialis quo natura fit propriè ſua & alteri incommunicabilis. Perſona in concreto eſt compoſitum ex ſubſiſtentiâ & naturâ. Quemadmodùm globus in abſtracto eſt figura globoſa, in concreto autem eſt totum reſultans ex tali figurâ & re figuratâ. Hæc fuere neceſſariò præmittenda, ne error circa ſignificationem iſtarum vocum multis erroribus etiam nunc cauſam

Digitized by Google

daret, uti olim dedit cauſam errandi Sabellianis & Arianis. Videamus jam an conveniat Deo ratio perſonæ propriè dicta, an realis illa ſit & poſitiva, an etiam abſoluta, aut relativa tantùm.

Theſis 1ª. Convenit Deo ratio perſonæ propriè dicta. Probatur. Ratio perſonæ tria importat. 1°. Subſtantiam intellectualem. 2°. Singularem. 3°. Incommunicabilem. Atqui hæc tria perfectiſſimè Deo conveniunt : Deus enim & ſubſtantia eſt ſummè intelligens, & ſingularis eſt, & incommunicabilis alteri in quo ſubſiſtat ; quia nimirùm Deus eſſentialiter independens eſt ab omni alio, eſſentialiter ſui juris & non alterius. Convenit igitur Deo ratio perſonæ, idque longè perfectiori modo quàm ſubſtantiis creatis : ſubſtantia enim creata ita perſona eſt, ut poſſit non eſſe perſona, poteſt enim ſpoliari ſuâ ſubſiſtentiâ & in altero ſubſiſtere ; Deus autem eſſentialiter ſubſiſtit in ſeipſo, ita ut in alio ſubſiſtere non poſſit.

Convenit Deo ratio perſonæ propriè dicta.

Idque perfectiori modo quã ſubſtantiis creatis.

Objicies. Malè tribuitur Deo nomen perſonæ. 1°. Quia Scriptura illud Deo non tribuit. 2°. Quia novum eſt, præcipit autem Apoſtolus devitare *prophanas vocum novitates*. 3°. Quia Græci vocem illam rejecerunt, idque ſapienter. 4°. Quia nihil propriè ſignificat, ideò inventa, *Non ut aliquid dicamus, ſed ut non taceamus*, quod ipſe fatetur Auguſtinus. Reſpondeo. Nego Antecedens. Ad 1ᵘᵐ. autem dico nomen quidem perſonæ nullibi reperiri de Deo dictum in Scripturâ, ſed Scriptura nomen illud uſurpat pro ſubſtantiâ ſingulari, incommunicabili : potuit ergo tota ſignificatio no-

Nomen *Perſonæ* quamvis de Deo dictũ in Scripturâ non re-

periatur, ſapienter tamen à creaturis ad Deum transferri potuit.

minis, ſecluſis creaturæ imperfectionibus Deo tribui, quia ſecluſis creaturæ imperfectionibus Deo propriè convenit. Quòd ſi de rebus divinis non eſſet agendum, niſi per eas voces quæ in Scripturâ habentur, de nullâ re loquendum eſſet, aut ſcribendum, ut ſapienter notat Sanctus Thomas, niſi eâ tantùm linguâ & illis characteribus quibus primò Spiritus Sanctus locutus eſt. Ad 2um. Dico nomen perſonæ adeò non eſſe novum, ut à primis temporibus naſcentis Eccleſiæ uſurpatum fuerit : magis tamen frequentari cœpit poſt Concilium Nicænum ad refutandam Sabellii hæreſim, idque ſine prophanâ vocis novitate, quia res per vocem ſignificata jam ante ex Sacris Litteris & Doctrinâ Apoſtolorum ſatis conſtabat. Ad 3um. Dico, Græcos qui initio quidem nomen perſonæ rejiciebant, non ſatis intelligentes, quo ſenſu uſurparetur à Latinis, re melius conſideratâ Latinis poſteâ conſenſiſſe, ſicut Latini conſenſere Græcis in nomine hypoſtaſis. Ad 4um. Dico cum Richardo Victorino eos qui perſonæ nomen primò ad divina tranſtulerunt, hoc ipſum feciſſe ex neceſſitate, ut reſponderent quærentibus, *Quid eſſent illi in Trinitate*, cùm tres Deos eſſe reſpondere non poſſent ; ſed quod ab eis ex neceſſitate factum fuit, novit Spiritus Sanctus, quâ ratione & veritate id fieri voluit. Sicubi verò Auguſtinus perſonæ nomen ideò inventum eſſe dicat, ne omninò taceremus, non propterea negat ſignificari quidquam eo nomine ; ſed indicat tantùm ſignificari imperfectè & non plenè, quia ſcilicet, *Excedit ſuper-eminentia Divinitatis uſitati eloquii facultatem :*

Uſurpatum à primis Eccleſiæ temporibus, & quidē ſine prophanâ vocis novitate.

Initio rejectum à Græcis non intelligentibus quo ſenſu uſurparetur à Latinis.

Ex neceſſitate inſtitutum.

Imperfectè tamen & non plenè ſignificans *Aug. l. 7. de Trin. c. 4.*

veriùs enim cogitatur Deus quàm dicitur, & veriùs eſt, quàm cogitatur.

Theſis 2ª. Ratio perſonæ quæ Deo convenit eſt aliquid reale, non merum ens rationis. Probatur. Si ratio Perſonæ Divinæ conſiſteret in aliquo ente rationis, non autem in aliquo reali, jam Perſonæ Divinæ non realiter, ſed ratione tantùm diſtinguerentur. Conſequens Sabellianum eſt, ut dicetur inferiùs : Sabelliani enim non negabant diſtinctionem rationis inter Perſonas Divinas, ſed ſolam diſtinctionem realem. Patres autem cùm ad quæſtionem illam Sabellianis adeò familiarem, *quid illi tres*, Reſponderent, *tres perſonæ, tres hypoſtaſes*, tres utiquè rationes reales ſignificabant.

Ratio perſonæ quæ Deo convenit eſt aliquid reale non merum ens rationis.

Alioquin tres Perſonæ Divinæ ratione tantùm & non realiter diſtinguerentur.

Theſis 3ª. Ratio perſonæ non eſt aliquid omninò negativum, imò nihil negativum importat. Sunt duæ partes. 1ª. Probatur. Quia ſi ratio perſonæ eſſet aliquid merè negativum, tres perſonæ Divinæ eſſent negationes tres, quod profectò dici non poteſt : quomodo enim tres negationes identificarentur realiter cum Naturâ Divinâ, quæ eſt aliquid poſitivum. Confirmatur ex ſenſu Patrum, qui ſubſiſtentiam & rationem perſonæ ſe habere ajunt uti ſe habet ſingularitas reſpectu naturæ communis, ſingularitas autem eſt aliquid poſitivum. 2ª. Pars probatur eodem ferè argumento. Nam ſi ratio Perſonæ Divinæ aliquam negationem importet, jam Perſona Divina adæquatè ſumpta non erit idem realiter cum naturâ, quæ tota poſitiva eſt.

Non eſt aliquid omninò negativum.

Alioquin tres Perſonæ Divinæ eſſent negationes tres.

Imò nihil negativum importat.

Theſis 4ª. Ratio Perſonæ Divinæ non eſt abſoluta, ſed relativa tantùm. Probatur. Quia Perſonæ Divinæ ſignificantur tantùm nomi-

Ratio Perſonæ Divi-

næ non eſt abſoluta ſed relativa tantùm.

nibus relativis, Patris, Filii & Spiritus Sancti; quod argumento eſt rationem perſonæ in Deo eſſe tantùm relativam. Confirmatur 1°. Apud omnes Græcos & Latinos Doctores non aliâ ratione quàm vi relationis una perſona ab aliâ differt, ut dicit Joannes Theologus in Conc. Floren. ſeſſ. 18. Atqui ſi ratio perſonæ eſſet abſoluta, una perſona non differret ab aliâ vi relationis tantùm, ſed per aliquid abſolutum. Confirmatur 2°. Negari non poteſt quin ratio per quam una perſona differt ab aliâ ſit relatio, illa autem ratio perſonæ ſufficit : Ergo nulla neceſſaria eſt ratio perſonæ abſoluta. Confirmatur 3°. Ratio perſonæ eſt id quod proprium & incommunicabile eſt, illud autem non eſt aliquid abſolutum, ſi enim abſolutum eſſet, tribus perſonis commune eſſet. *Sola enim relatio Trinitatem multiplicat*, ut loquitur Boëtius. Et *in Divinis omnia ſunt unum, niſi obviet oppoſitio relativa*, juxta commune effatum Theologorum.

Nam Perſonæ Divinæ ſignificantur nominibus relativis.

Et ſolâ relatione inter ſe differunt.

Objicies 1°. Natura Divina etiam ut præciſa à perſonalitatibus relativis importat formaliter omnem perfectionem, ſubſiſtentia autem eſt aliqua perfectio : Ergo natura Divina etiam ut præciſa à perſonalitatibus relativis importat aliquam ſubſiſtentiam, ſed ejuſmodi ſubſiſtentia non eſt relativa. Ergo in Deo eſt aliqua ſubſiſtentia quæ relativa non eſt. Reſpondeo. Hoc argumentum nimiùm probat : probat enim perſonalitates relativas importari in Naturâ Divinâ etiam ut ab illis præciſa, quia & illæ ſunt perfectiones naturam complentes. Dico igitur Naturam Divinam importare formaliter om-

Natura Divina

nem perfectionem in genere naturæ, non autem omnem in genere proprietatis & perſonalitatis; quia proprietas & perſonalitas ſunt extra conceptum naturæ. Quare natura præcisè ſumpta ut natura eſt non magis perſonalitatem importat, quàm natura humana ut natura eſt, importet perfectionem riſibilis, aut ſingularitatem Petri; quâ ſimilitudine communiter utuntur Patres, cùm rationem perſonæ eodem modo ſe habere ajunt ad *Uſiam* ſeu naturam, quo modo ſe habent proprietates aut individua ad naturam communem.

importat quidē formaliter omnem perfectionem in genere naturæ, ſed non omnem in genere proprietatis & perſonalitatis.

Inſtabis 1°. Natura Divina, etiam ut præcisè ſumpta à perſonalitatibus, ſubſtantia eſt, non enim exiſtit in alio: Ergo per ſe ſubſiſtit. Confirmatur. Natura Divina præcisè ſumpta à perſonalitatibus ſummam habet independentiam ab omni alio, quod autem ab omni alio ſummam habet independentiam ſubſiſtere nequit in alio: ſupereſt ergo ut ſubſiſtat in ſeipſo: natura enim Divina ſumpta præcisè à perſonalitatibus, vel ſubſiſtit in ſeipsâ, vel ſubſiſtit in alio, non ſubſiſtit in alio, hoc enim repugnat naturæ ſummè independenti, ergo ſubſiſtit in ſeipsâ. Reſpondeo. Diſtinguo Antecedens. Natura præcisè ſumpta à perſonalitatibus ſubſtantia eſt per excluſionem ſubjecti inhæſionis in quo exiſtat, hoc eſt per ſe exiſtit & non in alio tamquam in ſubjecto cui inhæreat. Concedo. Subſtantia eſt per excluſionem ſuppoſiti cui communicetur. Nego. Hoc enim formaliter accipit à perſonalitatibus relativis. Ad confirmationem, fateor naturæ Divinæ etiam præcisè ſumptæ convenire ſummam independentiam ab

Præcisè ſumpta à perſonalitatibus ſubſtantia eſt per excluſionē ſubjecti inhæſionis, in quo exiſtat, non per excluſionem ſuppoſiti cui communicetur.

Secundùm ſe independens ab omni alio non tamen ſubſiſtens, quia independentia non eſt ſubſiſtentia ſed radix ſubſiſtentiæ.

omni alio. Verùm independentia ab alio non eſt formaliter ſubſiſtentia, ſed ſubſiſtentiæ radix, quatenùs ex eo quòd Deus ſit ſummè independens ab omni alio, rectè colligitur non ſubſiſtere in alio, & conſequenter ſubſiſtere in ſeipſo. Eſt igitur ſubſiſtentia proprietas independentiæ Divinæ, quemadmodùm eſt proprietas naturæ Divinæ. Quare natura Divina præcisè ſumpta à perſonalitatibus relativis nec intelligitur ſubſiſtere in alio, nec ſubſiſtere in ſeipsâ, ſed ab omni ſubſiſtentiâ formaliter præſcindit, tùm ſuâ, tùm alienâ.

Natura Divina ſecundùm ſe eſt incommunicabilis incommunicabilitate ſingularitatis; eſt enim hæc & non alia natura.

Inſtabis 2°. Natura Divina ut præciſa à perſonalitatibus eſt incommunicabilis alteri, ergo habet effectum formalem ſubſiſtentiæ, qui effectus eſt incommunicabilitas. Reſpondeo. Diſtinguo Antecedens. Eſt incommunicabilis eâ incommunicabilitate quæ ſit effectus ſingularitatis, Concedo. Incommunicabilitate, quæ ſit effectus ſubſiſtentiæ, Nego. Explicatur. Duplex eſt incommunicabilitas naturæ, una per quam natura conſtituitur hæc, non alia natura. Et hanc incommunicabilitatem habet natura Divina etiam præcisè ſumpta à perſonalitatibus relativis, quia eſſentialiter unica eſt & ſingularis. Altera incommunicabilitas eſt per quam natura ſit propriè ſua, hoc eſt ſui juris, & non alterius, ſeu incapax pertinere ad alterum ſuppoſitum, hanc autem incommunicabilitatem non habet natura Divina formaliter, ſed radicaliter tantùm, accipit autem illam formaliter à ſubſiſtentiâ relativâ.

Sed non incommunicabilitate ſubſiſtentię quia ſecundùm ſe non eſt formaliter incapax pertinere ad alterum ſuppoſitum.

Objicies 2°. Commune illud effatum, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, ex quo effato ſic argui poteſt

poteſt pro ſubſiſtentiâ abſolutâ. *Deus* verè concipitur intelligere, creare, operari : Ergo *Deus* ſignificat ſuppoſitum , *Deus* ſignificat naturam Divinam, etiam ut præciſa eſt à perſonalitatibus : Ergo natura Divina, ut præciſa eſt à perſonalitatibus relativis eſt ſuppoſitum. Reſpondeo. Vox, *Deus* , ſignificat naturam Divinam ut præciſam à perſonalitatibus relativis ſecundùm rationem particularem perſonæ , non autem ſecundùm rationem communem. Explicatur. Pater, & Filius & Spiritus Sanctus conveniunt in ratione perſonæ. Nam & Pater Perſona eſt, & Filius eſt Perſona, & Spiritus Sanctus Perſona eſt, differunt tamen quia Pater eſt hæc Perſona, & Filius alia, &c. Vox, ergo, *Deus*, ſignificat ſuppoſitum Divinum ſecundùm rationem communem perſonæ præſcindendo an ſit Pater , vel Filius ; ſicut vox, *Homo*, ſignificat ſuppoſitum humanum abſtrahendo an ſit Petrus vel Paulus : vox autem, *Deitas*, non magis ſignificat ſuppoſitum Divinum, quàm, vox *Humanitas*, ſignificet ſuppoſitum humanum.

Vox *Deus* ſignificat ſuppoſitum Divinum , ſecundùm rationem communẽ perſonæ. Non verò ſecundùm rationem particularem.

Inſtabis. In Concilio Rhemenſi damnatus eſt Gilbertus quòd diceret Divinitatem non eſſe Deum : Ergo definitum eſt à Concilio Divinitatem eſſe Deum, ac proindè Divinitatem eſſe ſuppoſitum Divinum. Vox enim *Deus*, ſuppoſitum ſignificat. Reſpondeo. Concilium Rhemenſe egiſſe tantùm de diſtinctione reali. Damnatus eſt ergo Gilbertus , quòd diceret Divinitatem realiter non eſſe Deum, & ſtabilita eſt à Concilio identitas realis inter Divinitatem & ſuppoſitum Divinum.

Subſiſtentiam in Deo abſolutam non definivit Concilium Rhemenſe contra Gilbertum Porretanũ. Sed realem identitatẽ Divinitatis cum ſuppoſito Divino.

Ex unitate Dei non benè arguitur ſubſiſtentia abſoluta.

Objicies 3°. Si non eſt una ſubſiſtentia abſoluta naturæ Divinæ, non eſt unus Deus, non enim eſt unicum ſuppoſitum Divinum, ſed triplex, quomodo autem eſſe poteſt unus Deus, ſi non eſt unum ſuppoſitum divinum. Hinc eſt quòd Patres unam hypoſtaſim, & unam ſubſiſtentiam admiſerint, quæ ſubſiſtentia relativa eſſe non poteſt: nam iidem Patres admittunt tres ſubſiſtentias, & tres hypoſtaſes relativas. Reſpondeo. Nego ſequelam, quia ut eſſent tres Dii deberet multiplicari ipſa Divinitas: ad multiplicationem enim nominis concreti ſubſtantivi, quale nomen eſt *Deus*, neceſſe eſt multiplicari ipſam formam: ergo cùm ſit unica Divinitas, eſt etiam unicus Deus. Quod pertinet ad Patres dico illos initio confudiſſe nomen *hypoſtaſis* & *ſubſiſtentiæ* cum *uſiâ* ſeu *naturâ*; undè ſicut unam naturam Divinam admittebant; ita & unam hypoſtaſim ſeu ſubſiſtentiam, ſed nominum ſignificatione meliùs intellectâ aliter iidem Patres locuti ſunt, & tres admiſere ſubſiſtentias, eaſque relativas.

In tribus enim ſuppoſitis relativis unitas naturæ ſubſiſtit, ac proindè unus Deus.

Et ſic Patres aliqui unam hypoſtaſim & ſubſiſtentiam admiſerunt.

Inſtabis 1°. Eſt aliqua ratio Perſonæ communis tribus perſonalitalibus relativis: quælibet enim illarum Perſona eſt, ſed ratio illa Perſonæ communis relativa non eſt; nam ſi relativa eſſet, non poſſet eſſe communis: ergo abſoluta eſt. Confirmatur ex Aug. l. 7. de Trin. c. 6. *Non aliud eſt Deo eſſe, aliud Perſonam eſſe, ſed omnino idem: nam ſi eſſe, ad ſe dicitur, perſona verò relativè, ſequitur Patrem eſſe Perſonam Filii & Spiritus Sancti, aut Filium Perſonam eſſe Patris; quare ad ſe, dicitur Perſona, non ad Filium aut ad Spiritum Sanctum, ſicut ad ſe dicitur*

Deus & magnus: ergo ex ſenſu Auguſtini eſt in Deo ratio Perſonæ quæ non dicitur ad aliud, ſeu relativa non eſt. Reſpondeo. Eſt aliqua ratio Perſonæ quæ communis eſt, & una eademque formaliter, ſeu per mentem in tribus Perſonis, ſed in re non eſt una ratio Perſonæ tribus perſonalitatibus relativis communis, quælibet enim habet ſuam rationem Perſonæ realiter diſtinctam: undè nulla eſt in re ratio Perſonæ, quæ non ſit relativa, quia præter tres Perſonas relativas nulla eſt. Ratio igitur illa Perſonæ per conceptum generalem expreſſa eodem modo abſoluta eſt, quo modo eſt communis, ſed communis non eſt niſi formaliter & per mentem, ergo pariter non eſt abſoluta niſi formaliter & per mentem, quatenùs nimirùm non concipitur eſſe relativa. Atque hoc ſenſu intelligi poteſt Auguſtinus cùm Perſonam negat relativam eſſe; nimirùm Perſonam expreſſam per conceptum generalem præciſè reſpondentem huic termino, *Perſona*, vult Auguſtinus non concipi relativam, quamvis in re non ſit alia ratio Perſonæ præter tres relativas; ſicut quamvis nulla ſit ratio hominis præter rationes ſingulares Petri, Pauli, & aliorum hominum, dicitur tamen eſſe una ratio communis omnibus non realiter quidem, ſed præciſivè, & per mentem.

Eſt in Deo ratio aliqua Perſonæ, tribus Perſonis communis, ſed formaliter tantùm & per mentem, non in re & independenter ab intellectu.

Realiter enim nulla communis eſt.

Quâ diſtinctione locus Auguſtini difficilis ſatis intelligitur.

Inſtabis 2°. Ratio perſonæ importat formaliter naturam divinam, natura autem divina eſt aliquid abſolutum. Reſpondeo rationem perſonæ ſumptam in abſtracto non importare formaliter naturam divinam, quare ita ſumpta tota relativa eſt, ſi tamen accipiatur in concreto, fateor importare cum relatione naturam ipſam di-

Ratio Perſonæ in abſtracto naturam Divinam non importat, ſed tota relativa eſt.

vinam, hoc tamen discrimine, quòd relationem importet formaliter & in recto, naturam autem materialiter & in obliquo.

Articulus II.

Statuitur Trinitas & distinctio personarum inter se.

Pro Trinitate Personarum Christiano Theologo agendum est contra tria hominum genera.

PRæmitto tria esse hominum genera contra quos Christiano Theologo agendum est pro Trinitate Personarum. Sunt enim 1°. Æthnici, seu Gentiles, qui lumine naturali existentiam & unitatem Dei videre possunt, personarum autem pluralitatem videre non possunt, quia humanæ mentis acies invalida, ut ait Augustinus, *in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei nutrita vegetetur.* Gentilibus ergo non statim, & primo congressu proponere oportet mysterium Trinitatis, sed priùs per motiva, ut appellant, credibilitatis probandum est, doctrinam Christi divinam esse, in quâ doctrinâ facilè ostendetur Trinitas contineri. 2°. Sunt Judæi Divinitatem *mendicam & egenam* facientes, ut loquitur Nazianzenus, quibus aliqua ex veteri Testamento loca opponere solebant Patres; ut, quod in Genesi dixerit Deus *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*, quibus verbis pluralitas indicatur. Quòd passim *Deus Abraham, Deus Isaac, & Deus Jacob* appelletur, Dei nomine triplicato. Quòd dicatur Abraham tres vidisse, & unum adorasse, quo facto Abrahami, exprimi videtur Trinitas in unitate essentiæ, aliaque ejusmodi quæ non contemnere oportet, sed venerari potiùs ut magni

Primò contra Gentiles.

Secundò contra Judæos.

Digitized by Google

myſterii umbras & quædam veluti lineamenta Trinitatis. Præſtabit tamen contra Judæos, ut contra Gentiles, à perſuaſione doctrinæ Chriſti initium facere, hæc enim via compendiaria eſt.

Tertiò contra Hæreticos.

3°. demùm ſunt Hæretici qui Chriſti nomine gloriantes à Chriſti doctrinâ defecerunt, iique plurimi fuere diverſis temporibus. Primus omnium cujus extat aliqua memoria, fuit Praxeas, qui, ut refert Tertullianus, *Deum Patrem omnipotentem Jeſum Chriſtum eſſe* dixit, *& hunc crucifixum & paſſum*, undè dicti ſunt ejus ſectatores *Patropaſſiani*. Errorem Praxeæ excepit deindè Noëtus à quo dicti ſunt Noëtiani; putavit enim, ut teſtatur Epiphanius, *unum Deum eſſe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum in carne paſſum & genitum*. Fuerunt & de Montaniſtis nonnulli qui Trinitatem, ut loquitur Hieronymus, *in unius Perſonæ anguſtias* agebant; cùm tamen Montanus ipſe ejuſque Prophetiſſæ Priſcilla & Maximilla, ſi Epiphanio credimus, de Patre & Filio & Spiritu Sancto ſimiliter ſentirent, ut ſentit Catholica Eccleſia. Sed uni Sabellio homini Lybico, plùs omnibus debet hæreſis iſta Perſonas Divinas confundens, undè & Sabellianæ nomen accepit. Dicebat autem Sabellius unam ſubſtantiam eſſe Patrem, Filium & Spiritum Sanctum, unamque trinominem Perſonam; Patrem ſcilicet, Filium & Spiritum Sanctum, tria eſſe volebat nomina eidem Perſonæ impoſita propter creationis, incarnationis, & ſanctificationis diſtinctas actiones; quemadmodum Regis, Sacerdotis, & Imperatoris nomina & officia multa ſunt, quæ tamen in unum aliquem cadere poſſint. Sabellia-

Præſertim Sabellianos admittentes unam tantùm in Deo Perſonam, ſed trinominem.

na hæc hæreſis placuiſſe videtur Fauſto Manichæo dicenti l. 20. c. 2. apud Auguſtinum, *unum ſub triplici appellatione colimus numen.* Sed ad alios quoque poſteriorum temporum Hæreticos tranſmiſſa eſt, hodièque in Tranſylvaniâ, & alicubi in Germaniâ perſeverat. Contra quam ſit.

Tres ſunt in Deo Perſonæ realiter diſtinctæ.

Theſis 1ª. Tres ſunt in Deo Perſonæ realiter diſtinctæ. Hæc eſt fides Catholica in multis Scripturæ locis clariſſimè expreſſa. 1um. teſtimonium ſit illud ex 1. epiſt. Joan. c. 1. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus, & hi tres unum ſunt.* In quem locum Athanaſius l. 1. de unicâ deitate, *& hi tres*, inquit, *unum ſunt, non tamen unus eſt, quia non eſt unum, una Perſona.* Alterum teſtimonium habetur in Evangelio ejuſdem Joan. c. 15. nam de Spiritu Sancto ſic loquitur Chriſtus. *Ille teſtimonium perhibebit de me*, cùm anteà dixiſſet c. 8. *Solus non ſum, ſed ego, & qui miſit me Pater: & in lege veſtrâ ſcriptum eſt, quia duorum hominum teſtimonium verum eſt. Ego ſum qui teſtimonium perhibeo de me ipſo, & teſtimonium perhibet de me, qui miſit me, Pater.* Quæ verba ſic expendit Baſilius hom. 28. contra Sabellianos. *Numera ſi placet Perſonas, ego*, inquit, *unus ſum qui teſtificor, & teſtificatur de me qui miſit me. Ecce duos teſtes. Ego non auſim ita numerare, verùm ita docuit Dominus dicens, in lege veſtrâ ſcriptum eſt, quòd duorum hominum teſtimonium verum ſit.* 3um. Habetur ubicumque audimus appellari Patrem & Filium, quod paſſim occurrit in Evangelio: nemo enim, ut benè arguunt Patres, ſibi ipſi Pater eſt, ne-

Id quod clarè habetur in Scripturâ expreſſum luculentis & irrefragabilibus teſtimoniis.

mo ſui ipſius Filius, cùm non poſſit, inquit Hilarius, *niſi alius atque alius eſſe generans & generatus.* 4um. Habetur in iis omnibus locis ubi fit mentio mittentis & miſſi: nam alius eſt qui miſit, & alius qui miſſus eſt. 5um. Habetur ubi dicitur Filius imago Patris, ut ad Coloſſ. 1. *qui eſt imago Dei inviſibilis.* Et ad Hæbr. 1. *Qui cùm ſit ſplendor gloriæ & figura ſubſtantiæ ejus.* Siquidem imago diſtinguitur ab eo cujus imago eſt, ut benè ratiocinatur Chryſoſtomus hom. 2. in epiſt. ad Hæbr. *Character alter eſt ab ipſo ſuo exemplari.* 6um. Continetur iis locis ubi Pater expreſſè dicitur alius à Filio, & Spiritus Sanctus alius ab utroque. Ita Filius de Patre, *alius eſt, qui teſtimonium perhibet de me*, & de Spiritu Sancto, *alium Paracletum dabit vobis.* 7um Teſtimonium ducunt Patres ex iis locis in quibus una Perſona dicitur eſſe apud aliam, ut cùm verbum dicitur apud Deum. *Quomodo enim*, inquit Cyrillus Alexandrinus, *quod unum numero eſt ipſum, apud ſe ipſum, intelligetur.* Hæc ſunt teſtimonia quibus nituntur definitiones Conciliorum; ut Nicæni Magni per Oſium ſic definientis. *Divinitas non eſt una Perſona, ſed tres Perſonæ verè ſubſiſtentes, non ſolo nomine, & hoc pluribus teſtimoniis in novo & veteri Teſtamento prædicatur.* Nituntur frequentes Anathematiſmi Epiſcoporum Orientalium ab Hilario approbati contra Sabellianos. *Si quis Patrem & Filium unam Perſonam eſſe dicat, anathema ſit.* Nititur conſenſus Patrum qui numerant inter hæreſes reſolutionem illam & confuſionem, ſeu, ut loquitur Nazianzenus, *abſorptionem* Sabellii tres Perſonas in unam confundentis, & qua-

Ioan. 5.

Ioan. 14.

Quibus teſtimoniis nituntur definitiones Concilio-rum generalium.

Conſenſus Patrum.

Nititur unanimis Græcorum & Latinorum consʃiratio in Concilio Florentino.

ſi abſorbentis. Nititur unanimis illa conſpiratio Latinorum & Græcorum, in Concilio Florentino agnoſcentium Perſonas, non ratione tantùm, ſed reipſâ differre.

Ex trinitate Perſonarum non multiplicatur Divinitas, quę una & eadem eſt in ſingulis Perſonis.

Objicies 1°. cum Sabellianis. Si tres eſſent Perſonæ realiter diſtinctæ tres eſſent Dii, Scriptura autem ubique clamat unum eſſe Deum: *Audi Iſrael Dominus Deus noſter, Dominus unus eſt.* Reſpondeo. Nego ſequelam, quia ita ſunt tres Perſonæ diſtinctæ, ut in ſingulis Perſonis ſit una eadem natura, & *æqualis impietatis eſt*, inquit Nazianzenus, *vel Sabellii more Perſonas connectere, vel Arii inſtar naturas diſtinguere ac ſeparare.* Obſervant autem Patres mirabile artificium Scripturæ, quæ ipſam Dei unitatem trinâ ferè repetitione Deitatis, vel pluralis numeri verbis ſignificavit, ut rudiori Judæorum populo occultaretur Perſonarum diſtinctio, & Chriſtianis qui *filii Lucis* ſunt per Evangelii lucem aperienda reſervaretur.

Quòd Pater & Filius dicantur eſſe unum, non unitas Perſonæ aſſeritur, ſed eſſentiæ.

Objicies 2°. Chriſtus aſſerit Patrem eumdem eſſe cum Filio. Nam *ego*, inquit Joan. 1. *& Pater unum ſumus.* Et Joan. 14. *Ego in Patre & Pater in me eſt*, ſcilicet per realem identitatem, ergo, &c. Reſpondeo. Nego antecedens. Ad 1um. autem locum dico cum Auguſtino, unitatem eſſentiæ & diſtinctionem Perſonarum eo loco diſtinctè contineri. Nam *quòd ait, unum, audiant Ariani, quòd ait, ſumus, audiant Sabelliani.* Præclara ſunt ejuſdem Auguſtini verba tract. 36. in Joan. *Non dixit Pater & ego, aut ego & Pater, unum eſt, ſed, cùm dicit ego & Pater, unum ſumus, utrumque audi, & unum, & ſumus. Et à Carybdi & à Sylla liberaberis. In duobus iſtis*

verbis, quòd dicit unum, liberat te ab Ario, quòd dicit ſumus, liberat te à Sabellio. Sumus, enim, non de uno, ſed unum, non diceret de diverſis. Ad 2um. verò locum dico, eo ſignificari, vel unitatem eſſentiæ in Patre & Filio, vel mutuam inhabitationem unius in alio. 1us. ſenſus eſt Hilarii l. 7. de Trin. *Filius in Patre eſt, Pater in Filio, non per transfuſionem, refuſionemque matuam, ſed per viventis naturæ perfectam nativitatem.* 2us. eſt Damaſceni l. 1. fidei orthodoxæ c. 12. *Immanentes*, inquit, *& inſe invicem perſonæ exiſtunt, non quòd confundantur, ſed quòd ſe inhabitent ſecundùm Domini ſermonem. Ego in Patre & Pater in me eſt.*

Cùm autem dicitur Pater eſſe in Filio, & Filius in Patre ſignificatur vel eſſentiæ unitas in utroque, vel mutua inhabitatio unius in alio.

Objicies 3°. Nihil habet Pater, quod non habeat Filius: ergo Filius habet paternitatem, & Pater eſt. Probatur. Quia omnia quæ ſunt Patris Filius accepit, ut ipſe teſtatur Matth. 11°. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo.* Joan. 16. *Omnia quæ Pater habet mea ſunt.* Et 17. *Omnia mea, tua ſunt, & tua, mea ſunt:* Ergo nihil omnino ſupereſt, quo Pater à Filio diſtinguatur. Reſpondeo 1°. Cùm omnia dicũtur Filio tradita juxta multorum Patrum interpretationem de rebus creatis intelligi. Certè de rebus creatis eſt illud, *Omnia dedit in manu ejus: in manu* enim idem eſt atque in poteſtate & dominio, cui non ſubjacent perfectiones divinæ. Reſpondeo. 2°. Non ad res creatas tantùm, ſed ad Divinitatem ea loca pertinere; ita ut ſenſus ſit totam eſſentiam Divinitatis communicatam Filio, non tamen communicatam paternitatem, quia Filius habet omnia quæ Patris ſunt, præter eſſe Patrem. Addo in iis ipſis verbis contineri manifeſtè diſtin-

Ubi verò omnia quæ Patris ſunt dicuntur Filio tradita, intelligi potuit, vel de rebus creatis quas omnes Deus Pater Filio ſubjecit, vel de eſſentiâ divinâ quam totam à Patre Filius accepit, &

Digitized by Google

in quâ aliquo ſenſu ſunt omnia.

ctionem realem inter Patrem & Filium, quatenùs dicitur Pater dans, & Filius accipiens. Hæc eſt ſolida obſervatio Athanaſii orat. 4. contra Arianos. *Ne quis videns Filium habere omnia quæcunque Pater habet, ex indiſcretâ ſimilitudine eorum quæ habentur Sabelliano more deceptus impiè ſentiat Filium etiam Patrem eſſe, propterea hoc verbum prolatum eſt, datum eſt mihi, & accepi, & traditum eſt mihi, ut ſcilicet oſtendat ſe Patrem non eſſe. Procul ergo*, inquit Didymus ex interpretatione Hieronymi, *procul abſint dialecticorum tendiculæ, qui dicunt, ergo Pater eſt Filius, & Filius eſt Pater. Si enim dixiſſet, omnia quæ habet Deus, mea ſunt, haberet impietas confringendi occaſionem, cùm verò dixerit, omnia quæ habet Pater, mea ſunt, Patris nomine, ſe Filium declaravit: paternitatem qui Filius erat, non uſurpavit.* Reſpondeo 3°. poſſe concedi omnia ſimpliciter & abſolutè fuiſſe tradita Filio etiam ſine exceptione paternitatis: nam paternitas ipſa in vero aliquo ſenſu eſt etiam Filii, & data Filio, non quidem ita, ut Filius ſit Pater, ſed ita ut Pater ſit Filii Pater, aut, ut Pater ſit in Filio, & Filius in Patre, aut deniquè, ut Filius eam eſſentiam accipiat, quæ velut eminenter Paternitatem continet.

Vel denique omnia ne paternitate quidem exceptâ, quæ aliquo modo Filii eſt & Filio data.

Inter Perſonas Divinas non eſt ſolùm diſtinctio nominis aut rationis quam non negabant

Theſis 2ª. Inter Perſonas Divinas non eſt ſolùm diſtinctio nominis aut rationis, ſed vera & propriè dicta diſtinctio realis. Hæc Theſis manifeſtè colligitur ex ſuperiore, ſi fortè non eſt eadem. Probatur. Quia Patres cùm ex Scripturæ locis contra Sabellianos aſtruerent diſtinctionem aliquam inter Perſonas divinas, non aſtruebant ſolam diſtinctionem nominis aut ra-

tionis; hanc enim ipſi fatebantur Sabelliani, ergo aſtruebant diſtinctionem aliquam majorem, eamque appellabāt variis nominibus, *diviſionem, diſcretionem, ſeparationem, varietatem, alterationem, diverſitatem.* Quibus certè nominibus ſignificatur diſtinctio aliqua non minor quàm realis. Confirmatur 1°. Quia in Concilio Florentino Latinis pariter & Græcis conſentientibus, dictum eſt quòd Perſonæ Divinæ re differrent, & judicatum eſt impium dicere, quòd ſolâ ratione differant. Confirmatur 2°. ex fundamento diſtinctionis, proceſſione ſcilicet unius ab alio, quæ certè proceſſio fundamentum eſt diſtinctionis realis, cùm nulla res, ut ait Auguſtinus, gignat ſeipſam, ut ſit, nihil procedat à ſeipſo.

Sabelliani; ſed una & propriè dicta diſtinctio realis.

ut expreſſè definitum eſt in Concilio Florentino, ipſumque diſtinctionis fundamentum, proceſſio ſcilicet unius Perſonæ ab aliâ ſatis demonſtrat.

Objicies aliquot locutiones Patrum in ſpeciem Sabellianas, in quibus ſcilicet Patres non aliam inter Perſonas diſtinctionem agnoſcere videntur, quàm diſtinctionem nominis vel rationis. Nam 1°. ex Nazianzeno orat. 35. *Pater & Filius, etſi duo nomina appellentur, ratione tamen & ſubſtantiâ idem ſunt.* 2°. Epiphanius in Ancorato, *tria nomina*, inquit, *una deitas Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.* 3°. Ex Damaſceno l. 1. fidei ortho. c. 11. *Tres Perſonæ ratione tantùm & intelligentiâ diſtinguntur, una quæque enim ipſarum ſe habet ad aliam nihilò minùs quàm ad ſe ipſam, hoc autem eſt, quia ſecundùm omnia unum ſunt, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, præter, ſi ita dicamus, ingignentiam, gignentiam & proceſſionem, ratione autem & intelligentiâ hoc diſtinctum.* Reſpondeo 1°. conſtare ſatis evidenter de mente & ſenſu iſtorum Patrum circa diſtinctio-

Explicantur aliquot locutiones Patrum in ſpeciem Sabellianæ.

Quibus locutionibus ita admittitur inter Perſonas diſtinctio nominis, rationis, intelligentiæ, ut non negetur diſtinctio realis.

Digitized by Google

nem Perſonarum Divinarum, undè, ſi qua habent teſtimonia, vel obſcura, vel deficientia ex aliis teſtimoniis explicanda & ſupplenda ſunt: nimirùm Perſonas ita diſtingui volunt nomine, ratione & intelligentiâ, ut diſtinctionem realem non negent. Reſpondeo 2°. hunc loquendi modum, quo Patres uſi ſunt eò ſpectare, ut duo nobis ſignificent notatu digniſſima. 1um. Eſt Divinitatem, quamvis realiter eadem ſit in tribus realiter diſtinctis, non tamen indè realem diſtinctionem contrahere, ſed diſtinctionem tantùm rationis, quia nimirùm Divinitas prout eſt in Patre concipitur ingenita, & non communicata, prout in Filio concipitur communicata per generationem intellectualem, prout autem in Spiritu Sancto, concipitur communicata per proceſſionem amoris. Alterum eſt eam diviſionem & ſeparationem mentalem, per quam una perſona ſeparatur ab aliâ, ſeu intelligitur, aliâ non intellectâ, non poſſe fieri realiter, quia Perſonæ Divinæ ſunt realiter inſeparabiles, & immanenter in ſe invicem exiſtunt. Reſpondeo 3°. cum S. Thomâ Perſonas diſtingui ratione, hoc eſt relatione, quia *relatio*, inquit, *dicitur ratio in comparatione ad eſſentiam.*

Et duo hîc ſignificantur. Primũ ex diſtinctione Perſonarum Divinitatem non pati ullam diſtinctionem realem, ſed rationis tantùm.

Secundum. Diviſionem aut ſeparationem perſonarum fieri non poſſe realiter, ſed ratione dumtaxat.

In primum ſententiarũ diſtinctione 27. quæſt. unic. art. 4.

Theſis 3ª. Diſtinctio Perſonarum inter ſe ita realis eſt, ut non ſit modalis, ſed inter reales eſt omnium minima. Sunt duæ partes. 1ª probatur. Quia una Perſona non eſt modus alterius, quare habet ſe perſona ad perſonam ſicut res ad rem, non autem ſicut modus ad rem modificatam. 2ª. Pars probatur. Quia cùm diſtinctio immediatè opponatur unitati & identitati, quò major eſt identitas & unitas cum diſtinctione

Diſtinctio Perſonarum inter ſe ita realis eſt

ſociabilis, eò minor eſt realis diſtinctio : ſed inter Perſonas Divinas eſt ſumma unitas & identitas in eſſentiâ Divinâ, omnibuſque perfectionibus abſolutis : ergò diſtinctio quæ eſt inter Perſonas Divinas minima eſt omnium diſtinctionum realium. Undè rejicies iſtam propoſitionem Lulli, quam refert Aymericus in directorio inquiſitorum. *Tres Perſonæ Divinæ diſtinguntur majori diſtinctione, quæ poteſt eſſe.*

ut non ſit modalis, ſed inter reales eſt omnium minima.

Articulus III.

Statuitur identitas Perſonarum cum eſſentiâ Divinâ.

PRæmitto 1°. nomina *eſſentiæ*, *ſubſtantiæ*, *naturæ*, quamvis ex primâ inſtitutione diverſum aliquid ſignificent, nunc tamen, ut à ſanctis Patribus de Deo uſurpantur idem omninò valent juxta illud Athanaſii tract. de definitionibus. *Natura, eſſentia, & forma unum ſunt.* Hæc autem nomina propriè de Deo dicuntur. *Eſſentia* quidem, quia eſſentia *ab eo quod eſt eſſe, appellatur*, ut notat Auguſtinus l. 7. de Trin. c. 5. eſt autem Deus, & maximè ipſe eſt, à quo omnium eſſe proficiſcitur. Similiter *ſubſtantia* eſt Deus, non quòd accidentibus ſubſtet, ſed quòd ſolus in ſuo eſſe maneat, nec ope alienâ ſubſiſtat, ut obſervat Ambroſius. Deniquè Deus *natura* eſt, ſivè natura ſignificet principium intrinſecum operationum quæ ſunt in re, ſivè ſignificet formam & differentiam quæ rem conſtituit, & ab omni aliâ re diſtinguit; obſervat tamen Nazianzenus Deum *eſſentiam* rectiùs,

Nomina eſſentiæ, ſubſtantiæ, naturæ ut à Patribus de Deo uſurpantur, idem omninò valent.

quàm naturam appellari ; fortè, quia apud Philosophos *natura* de rebus corporeis, quas physicas & naturales appellant, communiter dicitur; vel quia *natura* interdùm usurpatur pro re aliquâ factâ & creatâ ; quo sensu Cyrillus Dei substantiam appellat *supernaturalem.*

Circa unitatem & identitatem Personarũ in essentiâ triplex est hæresis.

Præmitto 2°. circa unitatem & identitatem Personarum in essentiâ, substantiâ, & naturâ triplex esse genus hæresis. 1ª. est eorum qui tres Personas, tres esse substantias dixerunt, quòd solam essentiam Patris increatam esse putarent & propriè divinam, essentias autem Filii & Spiritus Sancti creatas dumtaxat, & essentiæ Patris inæquales dicerent. Ita Ariani ab Ario Presbytero Alexandrino cognominati ; & in plures deindè Sectas divisi, de quibus suo loco. 2ª. Hæresis est eorum qui tres essentias, easque Divinas in tribus Personis agnoscere videbantur, tales erant Tritheitæ. 3ª. Hæresis est quæ unam essentiam Divinam statuit in singulis Personis inexistentem veluti formam physicam in tribus subjectis, sed à singulis realiter distinctam, quæ fuisse mens videtur Gilberti Porretani. Contra quos omnes pro Ecclesiâ Catholicâ sit.

Prima solam essentiam Patris increatam vult, essentias autem Filii & Spiritus Sancti creatas.

Secunda tres essentias increatas & Divinas agnoscit.

Tertia unã essentiam Divinam in singulis inexistentem veluti formam physicam, sed à singulis realiter distinctam.

Thesis 1ª. Tres Personæ habent aliquam essentiam Divinam propriè dictam. Probatur. Quia quælibet Persona est verè & propriè Deus, sed quælibet Persona verè & propriè Deus esse non potest, nisi habeat aliquam essentiam Divinam verè & propriè dictam: ergò &c. Minor est evidens. Probationem majoris uberiorem differimus in quæstionem sequentem, ubi ostendetur Divinitas Filii contra Arianos, & Divinitas Spiritus Sancti contra Macedonianos. Con-

Digitized by Google

firmatur. Ex confeſſione Arianorum, Pater habet veram & propriè dictam eſſentiam Divinam, Filius autem & Spiritus Sanctus eamdem habent cum Patre eſſentiam: à Conciliis enim & Patribus dicuntur conſubſtantiales & coeſſentiales, ergò habent & illi eſſentiam Divinam verè & propriè dictam.

Tres Perſonæ habẽt aliquam eſſentiam divinam propriè dictã.

Theſis 2ª. Tres Perſonæ habent unam eamdemque eſſentiam Divinam. Sequitur ex dictis. Nam tres Perſonæ habent aliquam eſſentiam Divinam, ergò vel eamdem habent, vel diverſam, diverſam autem non habent, quia eſſentia Divina unica & ſimpliciſſima eſt, ut totâ quæſtione 1ª demonſtravimus. Supereſt ergo, ut habeant unam eamdemque eſſentiam. Traditur autem iſta unitas & identitas eſſentiæ in Scripturâ teſtimoniis ſatis manifeſtis, quale eſt illud Joan. 10. *Ego & Pater unum ſumus*. Et illud epiſt. 1ª. ejuſd. Joan. c. 5. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum ſunt*. Sed quia Scripturam Hæretici eludunt, detorquendo in ſuos ſenſus, neceſſe eſt aperire diſtinctiùs, quo ſenſu tres Perſonæ unum eſſe dicantur. Quare.

Quælibet enim Perſona eſt verè & propriè Deus.

Tres Perſonæ habẽt unam eandemque eſſentiam divinam.

Id quod in Scriptura ſatis clarè habetur.

Tres enim Perſonæ dicuntur eſſe unum.

Dico 1°. Tres Perſonæ non ſunt *unum* unitate tantùm formali, quo modo tres homines ſunt unum formaliter, quatenùs habent naturam formaliter eamdem, & per intellectum unam. Scriptura enim manifeſtè loquitur de aliquâ reali unitate, non autem de intentionali unitate. Certè ſi non eſſet alia unitas Perſonarum, quàm intentionalis, non opus habebat Chriſtus orare pro ſuis, ut oravit Joan. 17. *Rogo Pater, ut ſint unum ſicut & nos*: nam antecedenter ad illam

Non unitate tantùm formali ſeu intentionali.

Digitized by Google

orationem Christi, omnes homines erant unum formaliter, seu naturam habebant formaliter eandem.

Non unitate tantùm similitudinis & convenientiæ.

Dico 2°. Tres Personæ non sunt *unum* unitate tantùm similitudinis & convenientiæ, ut volebant Semi-Ariani, qui Filium Patri quidem similem asserebant, sed consubstantialem negabant. Probatur. Quia si essentia Filii aut Spiritus Sancti non esset eadem, sed similis tantùm, jam non esset una substantia Divina: & quod consequens est, nec Filius, nec Spiritus Sanctus essent propriè Deus; Filius autem & Spiritus Sanctus sunt propriè Deus, ergo non tantùm similem, sed eamdem substantiam habent. Hinc est quòd Patres Concilii Niceni tanquam *murum firmissimum contra arma diabolica*, ut loquitur Papa Damasus, definierint Patrem & Filium, *unius esse Divinitatis, unius essentiæ, seu substantiæ.*

Non unitate tantùm concordiæ aut consensione volũtatum.

Dico 3°. Tres Personæ non sunt unum unitate tantùm concordiæ & consensione voluntatum. Est contra Arianos & Eunomianos Sectam Arianorum, qui tres Personas aiebant esse substantiâ dissimiles, sed voluntate concordes. Probatur autem ex ipsis verbis Christi Domini simpliciter dicentis, *Ego & Pater unum sumus*. Nam juxta regulam Augustini: quoties in sacris Litteris plura ita dicuntur unum, ut non addatur quid unum, significatur unitas essentiæ & naturæ: atqui tres Personæ ita dicuntur esse unum ut non addatur quid unum. Confirmatur 1°. Non dixit Christus, *unum volumus*, quod facile erat, sed dixit simpliciter *unum sumus*, quæ verba præcisè sumpta haberent aliquid superbiæ,

Lib. 6. de Trinitate c. 3.

si

ſi Chriſtus non eſſet ejuſdem cum Patre ſubſtantiæ. Quis enim audeat dicere de ſeipſo: *Ego & Deus unum ſumus*, niſi continuò ſubjiciat, *unum voluntate & charitate*, vel loquatur in circumſtantiis locutionem ad ſenſum modeſtum determinantibus. Confirmatur 2°. ex cauſâ & occaſione ſententiæ Chriſti, volebat ſcilicet Chriſtus probare ſe ita potentem eſſe, ut ovibus ſuis nihil timendum eſſet: *Non rapiet eas quiſquam de manu meâ*, quia *Ego & Pater unum ſumus*, quaſi diceret, *Ego & Pater unius ejuſdemque potentiæ* ſumus, ergo oves meas non magis quis rapiet de manu meâ, quàm de manu Patris. Certè deficeret argumentum Chriſti ex unitate concordiæ petitum, quia unitas concordiæ non arguit vires in utroque æquales.

Objicies cum Arianis. Eodem modo tres Perſonæ dicuntur *unum* quo modo Chriſtus volebat fideles unum eſſe, id enim expreſſè petit à Patre Joan 17. *Ut ſint unum ſicut & nos unum ſumus*: atqui fideles volebat Chriſtus unum eſſe unitate concordiæ, non unitate ſubſtantiæ. Reſpondeo Chriſtum non precari fidelibus ſuis omnimodam unitatem quam ipſe habet cum Patre, ſed aliquam tantùm; particula enim, *ſicut*, ſignificat inæqualem ſimilitudinem, quando fit comparatio Dei cum creaturis, ut apparet ex illo Matth. 5. *Eſtote perfecti, ſicut Pater veſter cæleſtis perfectus eſt.* Rationem affert Innocentius III., quia inter creaturam & Creatorem non poteſt tanta ſimilitudo notari, quin inter eos major diſſimilitudo notanda ſit.

Non precatur Chriſtus fidelibus ſuis omnimodâ unitatem quam ipſe cum Patre habet ſed aliquam tantùm.

Dico 4°. Tres Perſonæ non ſunt unum unitate accidentali. Ratio eſt evidens, quia nulla

Non unitate accidentali.

sunt accidentia in Deo, sed quidquid in Deo est, substantiale est, ergo tres Personæ nequeunt habere unitatem accidentalem.

Non unitate subsistentiæ.

Dico 5°. Tres Personæ non sunt unum unitate subsistentiæ, non enim sunt unum in eâ ratione, per quam distinguuntur, distinguuntur autem ratione subsistentiæ, ut probatum est suprà contra Sabellianos.

Sunt ergo unum unitate substantiæ & naturæ.

Dico 6°. Tres Personæ sunt unum unitate substantiæ & naturæ. Probatur. Quia ex Christi verbis, *Ego & Pater unum sumus*, constat esse aliquam unitatem Personarum, sed illa unitas non est formalis, non est unitas similitudinis, non est unitas voluntatis, non est unitas accidentis, non est unitas subsistentiæ, superest ergo ut sit unitas substantiæ. Confirmari potest 1°. ex ipso intellectu Judæorum, auditis enim Christi verbis, *Ego & Pater unum sumus*, non dubitantes, quin Christus affirmasset se unum esse cum Patre, substantiâ & Divinitate: *Sustulerunt lapides, ut jacerent in eum*, additâ etiam causâ, cur ita facerent, *de bono opere non lapidamus te, sed de blasphemiâ, quia tu homo cùm sis, facis teipsum Deum.* Quare Arianos Judæis ipsis stolidiores esse concludunt Patres, qui non intelligant, quod cæci Judæi intelligebant. Confirmari potest 2°. Quia Christus Judæos ita opinantes non emendavit, sed potiùs in eâdem sententiâ confirmavit, additis argumentis unitatem potentiæ & Divinitatis probantibus: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi.*

Dices. Tres Personæ non alio modo dicuntur *unum*, quàm quo modo spiritus, aqua &

Digitized by Google

ſanguis unum eſſe dicuntur; ſicut enim dicit Joannes: *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum ſunt.* Ita pariter dicit: *Tres ſunt qui teſtimonium dant in terrâ, ſpiritus, aqua & ſanguis, & hi tres unum ſunt.* Sed ſpiritus, aqua & ſanguis non ſunt unum unitate ſubſtantiæ. Reſpondeo cum Auguſtino l. 3. contra Maximinum c. 22. In duplici illo ternario diverſimodè ſignificari unitatem ſubſtantiæ, in priori enim ternario ſignificatur unitas ſubſtantiæ formaliter & ratione ſui, in poſteriori autem non ſignificatur unitas ſubſtantiæ formaliter, ſed objectivè tantùm & repræſentativè; quia ſcilicet, inquit Auguſtinus, *hæc ſacramenta ſunt, in quibus non quid ſint, ſed quid oſtendant ſemper attenditur, quoniam ſigna ſunt rerum, aliud exiſtentia, & aliud ſignificantia. Si ergo illa quæ his tribus ſignificantur, intelliguntur, ipſa inveniuntur unius eſſe ſubſtantiæ.*

Spiritus aqua & ſanguis unum ſunt unitate ſubſtantiæ.

Non quam habeant, ſed quã in tribus Perſonis repræſentent.

Theſis 3ª. Tres Perſonæ habent unam eamdemque ſubſtantiam realiter identificatam cum ſingulis. Probatur. Eſt in ſingulis Perſonis natura Divina una & eadem: ergo vel eſt in illis tamquam forma phyſica realiter diſtincta, vel tamquam formà realiter identificata: ſed natura Divina non eſt in ſingulis Perſonis, tamquam forma realiter diſtincta, ergo eſt in illis tamquam forma realiter identificata. Minor probatur 1°. Quia tres Perſonæ dicuntur in Scripturâ eſſe *unum*, hoc eſt una ſubſtantia. 2°. in Concilio Lateranenſi ſub Innocen. 3. c. *Damnamus*, dicitur, *quòd una quædam ſumma res eſt quæ veraciter eſt Pater & Filius, & Spiritus Sanctus.* 3°.

Tres Perſonæ habẽt unam eandemque ſubſtantiam realiter identificatã cum ſingulis.

Ut definivit Concilium Lateranenſe ſub Innocentio III.

Consensere Græci & Latini in Concilio Florentino.

Probatur ex consensu Græcorum & Latinorum in Concilio Florentino: omnes enim in eo convenerunt, Divinam substantiam & Personam re quidem ipsâ idem esse, sed differre secundùm modum intelligentiæ nostræ. 4°. Ex Concilio Rhemensi, in quo damnatus est Gilbertus, quòd distinctionem realem admitteret inter relationes & naturam Divinam. 5°. Ex communi illo principio Theologorum, *In Divinis omnia sunt unum, ubi non obviat oppositio relativa.* Sive, in Deo illa realiter identificantur, quæ relativè non opponuntur, tres autem Personæ non opponuntur relativè cum naturâ Divinâ, ergo non distinguuntur realiter à naturâ Divinâ. Rationem autem istius identitatis Personarum cum naturâ petit Hilarius l. 8. de Trin. ex summâ simplicitate Dei; *Quia Deus*, inquit, *non humano modo compositus est, ut in eo aliud sit quod ab eo habetur, & aliud ipse sit qui habeat:* ergo Personæ habentes naturam Divinam non distinguuntur à naturâ Divinâ quæ habetur. Hîc observa multis modis Catholicè explicari posse, istam Personarum identitatem cum naturâ Divinâ. Nam 1°. rectè dicitur, *Pater, Filius & Spiritus Sanctus est una substantia.* Ita enim loquuntur Patres. Ratio est, quia de quâlibet Personâ verè & propriè prædicari potest, quod realiter est idem cum illâ: substantia autem Divina est realiter idem cum tribus Personis. 2°. Rectè dicimus, *tres Personas esse unius essentiæ & naturæ.* Nam hæc locutio est pariter Conciliorum & Patrum. Rationem affert Sanctus Thomas, *quia se habet essentia Divina ut forma trium Personarum, res autem quæ formam habet dici potest*

Confirmavit Concilium Rhemense contra Gilbertum.

Et manifestè sequitur ex communi Theologorum pronuntiato.

Multis modis Catholicè explicari potest ista Personarũ identitas cũm naturâ Divinâ.

eſſe formæ, dummodo formæ addatur aliquid determinans formam. Ita dicitur homo perfectæ virtutis, egregiæ formæ, &c. 3°. Rectè dicimus, *eſſe unam eſſentiam & ſubſtantiam trium Perſonarum.* Ita dicitur, *trium ſubſtantiarum una ſubſtantia*, in Epiſtolâ Agathonis Pontificis ad ſextam Synodum. 4°. Catholicè dicimus tres Perſonas eſſe unum in naturâ, & ſecundùm naturam. Nam hic loquendi modus communis eſt, *Deus in unâ naturâ unus eſt.* 5°. Poteſt etiam dici, *tres Perſonas unum eſſe ſubſtantialiter, naturaliter, & eſſentialiter.* Quo modo Fulgentius de Fide ad Petrum c. 20. *Teneamus*, inquit, *Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum eſſe unum naturaliter Deum.* 6°. Dicere poſſumus Trinitatem conſubſtantialem, quo loquendi modo utitur Synodus 5ª. generalis Collat. 8. can. 1. *Si quis non confitetur Patrem & Filium, & Spiritum Sanctum unam naturam ſive ſubſtantiam, Trinitatem conſubſtantialem, unam Deitatem in tribus ſubſiſtentiis adorandam, talis anathema ſit.* 7°. Benè notat Aug. l. 7. de Trin. c. 6. *Tres Perſonas ex eâdem eſſentiâ*, non rectè dici, *quaſi aliud ibi ſit quod eſſentia eſt, aliud quod Perſona*, ſicut tres ſtatuas ex eodem auro dicere poſſumus: nimirùm particula, *ex*, denotat cauſam efficientem, aut certè compoſitionem aliquam Phyſicam, quæ in Deo non eſt.

Articulus IV.

Ratio concordiæ inter unitatem naturæ & Trinitatem Personarum.

In concordiâ duo sunt res & modus

PRæmitto. In concordiâ duo distinguenda sunt, res & modus; fieri enim potest, & sæpè fit, ut res sit certissima, modus tamen rei sit valdè incertus. Pro certo quidem tenendum est, benè stare in Deo unitatem naturæ cum Trinitate Personarum, utrumque enim jam statuimus ex principiis fidei: sed quomodo hæc duo benè stent difficillimum est. Duplex autem est præsertim totius negotii difficultas. 1ª. Est quomodo non sint tres dii, cùm sint Personæ tres, & quælibet Persona sit Deus. Altera est longè major, quomodo sit una & simpliciſſima natura realiter identificata cum tribus distinctis. Utramque difficultatem mitigare utcumque aggredimur, non expedire. In hac enim materiâ valet illud Hilarii l. 1. de Trin. *Verborum significantiam rei ipsius natura consumit, sensus contemplationem imperspicabile lumen obcæcat, intelligentiæ capacitatem, quidquid nullo fine continetur, excedit.*

In modo concordiæ duplex difficultas.

Prima, quomodo non sint tres dii.

Secunda, quomodo sit una eademque natura in tribus realiter distinctis.

Thesis 1ª. Ratio cur tres Personæ non sint tres Dii, est, quia in tribus Personis est una tantùm natura Divina. Explicatur & probatur. Ex suppositione quòd in tribus Personis sit una tantùm natura, satis facilè intelligitur non esse tres Deos; ergo ratio cur tres Personæ non sint tres Dii ex eo petenda est, quia in tribus Personis est una tantùm natura Divina. Antecedens probatur. Concretum substantivum non multi-

Cur tres Personæ nõ sint tres dii. Ratio est, quia in tribus Personis est una tantùm natura divina.

plicatur niſi forma multiplicetur : ergo cùm *Deus* ſit concretum ſubſtantivum, non multiplicabitur niſi forma concreti multiplicetur, ſed forma concreti eſt Divinitas, ſeu natura Divina : ergo ſi ſupponatur natura Divina non multiplicari, non multiplicabitur Deus. Verùm ut ſolutio iſtius difficultatis omninò intelligatur, quærenda eſt ratio cur concretum ſubſtantivum non multiplicetur, niſi multiplicatâ formâ. Ratio iſtius diſcriminis duplex eſt. Unam affert Scotus, alteram Sanctus Thomas. Ratio Scoti hæc eſt : quia *ſi terminus numeralis, ut duo, tres, quatuor, addatur nomini ſubſtantivo, in eo hæret, neque refertur ad aliud ulterius ; ſi autem addatur nomini adjectivo & ulteriùs tendenti, in eo non ſiſtit, ſed refertur ad tertium quod ſit ſubſtantivum, & ulteriùs non refertur.* Ita cùm dicimus, tres creantes, tres albi, terminus numeralis non ſiſtit ultimò, ſed refertur ad nomen ſubſtantivum aut expreſſum, aut ſubintellectum, v : g : *homines, perſonæ*, in quo nomine ſubſtantivo ſiſtit ultimò terminus numeralis. Quare nomen illud ſubſtantivum numeratur. Quod ſi numerari poſſit, recta eſt locutio, nec quidquam obſtat quòd creatio, aut albedo ſit unica ; illa enim forma non numeratur, ſed terminus numeralis totus ad ſubſtantivum terminatur. Ratio verò Sancti Thomæ eſt iſta, quia ſcilicet nomen ſubſtantivum ſignificat formam modo quodam abſoluto, ſeu per modum ſubſtantiæ & per ſe ſtantis; ſubſtantia autem, ſicut per ſe habet eſſe, ita per ſe habet unitatem vel multitudinem. Quare ſingularitas vel pluralitas nominis ſubſtantivi petenda eſt ex formâ ſignificatâ per nomen ; ita ut ſi forma

Nam concretum ſubſtantivum non multiplicatur niſi forma multiplicetur.

Ratio Scoti diſtinctione duodecimâ.

Ratio ſancti Thomæ.

Primâ part. quæſt. 36. art. 4.

per nomen ſignificata ſit unica & ſingularis, nomen prædicari nequeat niſi ſingulariter, quamvis multa ſint formæ ſuppoſita vel ſubjecta. At verò nomen adjectivum formam ſignificat per modum accidentis inhærentis ſubjecto, accidens autem ſicut habet eſſe in ſubjecto, ita ex ſubjecto unitatem vel pluralitatem accipit. Quare in nominibus adjectivis attenditur pluralitas vel ſingularitas ex ſuppoſito vel ſubjecto; quando enim forma quædam accidentalis eſt in multis ſuppoſitis ſeu ſubjectis, licet ipſa ſit uniça & ſingularis, multiplicem tamen habet inhærentiam, ſeu pluribus inhæret: ita ut verè ſint plura habentia unam illam formam, atqui nihil aliud ſignificatur per nomen adjectivum pluraliter enuntiatum. Cùm enim dicis plures eſſe albos, idem omninò eſt ac ſi diceres, plures eſſe habentes albedinem. Sed cùm pluraliter enuntiatur nomen ſubſtantivum, non ſignificatur tantùm ex uſu communi vocum, eſſe plures habentes formam concreti, ſed ſignificatur eſſe plures formas. Ita qui dicit eſſe plutes homines, non tantùm ſignificat eſſe plures habentes humanitatem, ſed eſſe plures humanitates. Ratio iſtorum omnium ultima eſt, uſus & inſtitutio vocum.

Tres perſonæ humanæ ſunt tres homines, quia in tribus hominibus eſt natura humana diverſa

Objicies 1°. Tres Perſonæ humanæ ſunt tres homines: ergo tres perſonæ divinæ ſunt tres dii. Conſequentia probatur. Ideò tres perſonæ humanæ ſunt tres homines, quia ſunt tres habentes naturam humanam, ſed tres perſonæ divinæ ſunt tres habentes naturam divinam, ergo &c. Reſpondeo, nego conſequentiam & paritatem. Diſparitas eſt, quia tres perſonæ

humanæ ſunt tres habentes naturam humanam diverſam, tres autem perſonæ divinæ ſunt tres habentes naturam divinam eamdem.

In tribus autem perſonis divinis eadem eſt natura divina.

Inſtabis. Habens naturam divinam eſt Deus, ergo unus habens naturam divinam eſt unus Deus: ergo & tres habentes naturam divinam ſunt tres dii. Reſpondeo, nego ultimam conſequentiam. Ratio negandi eſt, quia terminus numeralis cadit in naturam divinam, quæ in nomine ſubſtantivo, *Deus*, per modum ſubſtantiæ exprimitur. Cùm ergo natura divina non ſit numerabilis, locutio numerans falſa eſt.

Tres habẽtes naturã divinam nõ ſũt tres dii.

Quia natura divina in concreto ſubſtantivo *Deus* importata non eſt numerabilis.

Inſtabis iterùm. Tres habentes unam & eamdem albedinem ſunt tres albi: ergo & tres habentes unam naturam divinam ſunt tres dii. Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia, *albus*, eſt concretum adjectivum quod multiplicatur multiplicato ſubjecto, *Deus* autem eſt concretum ſubſtantivum, quod non multiplicatur niſi forma multiplicetur.

Tres tamẽ habentes eamdem albedinem ſunt tres albi, quia concretum *albus* eſt concretum adjectivũ.

Objicies 2°. Forma communicata ſubjecto idoneo tribuit illi ſuum effectum formalem: ergo ſi forma Dei, ſeu natura divina communicetur tribus ſuppoſitis idoneis, uti reipſâ communicatur, tribuet illis ſuum effectum formalem, effectus autem formalis naturæ divinæ eſt conſtituere Deum: ergo natura divina communicata tribus ſuppoſitis conſtituet tres Deos. Reſpondeo. Omnia hæc vera ſunt præter ultimam conſequentiam; nam effectus quidem formalis naturæ divinæ eſt conſtituere Deum, ſed quod unum vel plures conſtituat petitur ab unitate vel pluralitate formæ conſtituentis; quæ forma conſtituens, cùm ſit unica, etiam tribus

Forma Dei communicata ſingulis perſonis Deum conſtituit.

Non plures Deos.

Quia ipſa

in singulis una est, non multiplex.

suppositis communicata constituit unum Deum, non plures Deos.

Æquivalet quidē multis in ordine ad aliquos effectus præstandos.

Instabis 1°. Natura divina quamvis unica, est tamen æquivalenter multiplex, & perindè se habet in tribus suppositis, ac si diversa esset in singulis: atqui si diversa esset in singulis constitueret tres Deos: ergo quamvis unica sit, tres Deos pariter constituet. Respondeo naturam divinam esse æquivalenter multiplicem quoad aliquem effectum, non tamen quoad omnem:

Sed non ad inducendā deorum multiplicitatem.

perindè igitur se habet in tribus supppositis una & eadem, ac si distingueretur in singulis, quatenùs scilicet quamlibet personam non minùs Deum constituit, quàm si quælibet persona haberet suam naturam divinam distinctam; sed

Quia non possunt esse plures dii, si non sint plures naturæ divinæ

perindè non se habet in ordine ad inducendam diversitatem deorum, quia non possunt esse plures dii, si non sint plures naturæ divinæ: terminus enim numeralis applicatus concreto substantivo, *Deus*, naturam numerat, undè si natura numerari non possit, malè applicatur concreto substantivo terminus numeralis.

Instabis 2°. Forma Dei communicata tribus suppositis non constituit unum & eumdem Deum: ergo constituit tres deos. Probatur antecedens. Deus constitutus per formam uni supposito communicatam diversus est à Deo constituto per formam eamdem alteri supposito communicatam, sicut album resultans ex formâ, & uno subjecto diversum est ab albo, quod resultat ex eâdem albedine & diverso subjecto.

Deus constitutus per formā uni

Confirmatur. Deus constitutus per formam uni supposito communicatam est concretum resultans ex formâ & supposito, sed concretum re-

ſultans ex formâ & uno ſuppoſito diverſum eſt à concreto quod reſultat ex eâdem formâ & alio ſuppoſito; totum enim diverſum eſt, ubi pars aliqua totius diverſa eſt, pars autem aliqua unius concreti diverſa eſt à parte alterius; quia ſuppoſitum, quod eſt pars unius concreti, non eſt ſuppoſitum, quod eſt pars alterius. Reſpondeo formam communicatam tribus ſuppoſitis non conſtituere niſi unum & eumdem Deum, quia nimirùm concretum *Deus* importat formam in recto, & ſuppoſitum in obliquo, ita ut *Deus* ſit idem ac *natura divina ſubſiſtens*. Sed natura divina ſubſiſtens in Patre eſt natura divina ſubſiſtens in Filio, & natura divina ſubſiſtens in uno ſuppoſito eſt natura divina eadem ſubſiſtens in tribus. Longè alia eſt ratio concreti adjectivi, in quo ſubjectum importatur in recto, & forma in obliquo; quare concretum adjectivum reſultans ex formâ & uno ſubjecto diverſum eſt à concreto quod reſultat ex eâdem formâ & alio ſubjecto. Ad confirmationem autem dico diverſitatem concreti ſubſtantivi non peti ex diverſitate cujuſlibet partis, ſed illius tantùm partis quæ importatur in recto, undè cùm in concreto ſubſtantivo, *Deus*, natura divina importetur in recto, tamdiù intelligetur eſſe unum concretum, ſeu unus Deus, quamdiù natura divina una eſſe intelligetur, licet materiale concreti diverſum eſſe intelligatur. Sicut, quia in concreto adjectivo, *album*, ſubjectum importatur in recto, tamdiù erit unum album, quamdiù erit unum ſubjectum, etiamſi intelligatur albedo multiplicari.

ſuppoſito communicatam.

Non eſt diverſus à Deo conſtituto per formam communicatam alteri ſuppoſito.

Quia Deus eſt concretum importans formam Dei in recto, & ſuppoſitum in obliquo.

Inſtabis 3°. Solus Pater non eſt Deus, ergo eſt

Eſt alius

Deus præter Patrem termino *alius* cadente in Personam, sed non est *alius* cadente in substantiam.

alius Deus præter Patrem, ergo non est unus Deus. Respondeo, concedo antecedens, distinguo consequens, ergo est alius Deus præter Patrem, termino, *alius*, cadente in personam, concedo, cadente in substantiam, nego. Hoc est, præter Patrem est alia Persona quæ Deus est, sed illa alia Persona non est alius Deus. Ratio est, quia illa alia Persona est eadem natura divina, natura enim divina subsistens in Patre, est natura divina subsistens in Filio, ac proindè est unus idemque Deus. Quomodo autem una eademque natura sit in tribus Personis, alia difficultas est. Hactenùs enim explicare volui, ex suppositione quòd sit una tantùm natura divina in tribus suppositis, satis facilè intelligi non esse tres deos.

Identitas unius naturæ divinæ cum tribus Personis realiter distinctis.

Thesis 2ª. Identitas unius naturæ divinæ cum tribus Personis realiter distinctis mysterium est rationem naturalem ita superans, ut tamen cum ratione naturali non repugnet, quamtumvis pugnare videatur, imò ex ratione ipsâ naturali aliquid lucis & præsidii accipiat. Hæc thesis multa continet, eundum est breviter per singula.

Mysterium est.

In quo.

Via cõcordiæ nulla evidens haberi potest independẽter à revelatione.

Dico igitur 1°. Inter unitatem naturæ divinæ & distinctionem Personarum via concordiæ nulla evidens haberi potest independenter à revelatione. Est contra Raymundum Lullum, qui ad persuadendum Ethnicis Trinitatis Mysterium, viam rationis & demonstrationis ineptè & periculosè præferebat viæ fidei, afferens obscurissimas, ut ipse appellabat, demonstrationes. Demonstratur autem, quia vel haberetur ista concordia immediatè, vel mediatè, & per discur-

Quidquid finxerit

ſum, atqui neutro modo haberi poteſt evidenter. Non immediatè, ſeu ex ſolâ penetratione terminorum, qui ſtatim apparent irreconciliabiles, ſeu ab experientiâ, Trinitas enim ſub experientiam non cadit. Sed neque mediatè, nullum eſt enim medium ex quo evidenter inferri poſſit unam eamdemque naturam identificari cum tribus realiter diſtinctis. Confirmatur ex unanimi conſenſu Patrum, Myſterii profunditatem & altitudinem prædicantium, in quo ducem potiùs fidem quã rationem ſequi oporteat. Eſt enim inquit Dionyſius, *arcanum illud ſummæ omniaque ſuperantis Divinitatis, quod rationem omnem mentemque vincit.* Quare *Trinitatis recta confeſſio*, ut monet Hieronymus, *eſt ignoratio ſcientiæ.*

Lullus ad perſuadendam Trinitatem viã demonſtrationis procedens.

Cõtra unanimem ſẽſum Patrũ Myſterii profunditatem prædicantium.

Dico 2°. Nulla via concordiæ etiam probabilis ex ſolis principiis naturalibus haberi poteſt. Probatur. Quia ſi ex principiis naturalibus haberi poſſet via probabilis concordiæ, intellectus ex ſolis principiis naturalibus poſſet aſſerere per aſſenſum prudentem unam & eamdem naturam identificari cum tribus realiter diſtinctis, atqui intellectus id non poteſt. Ratio eſt, quia intellectus non poteſt prudenter aſſerere aliquid quod videtur eſſe contra principium evidens, niſi nitatur alio principio evidentiori, aut æquè evidenti, identitas autem unius ejuſdemque naturæ cum tribus realiter diſtinctis videtur eſſe contra principium iſtud evidens, *quæ identificantur realiter cum uno tertio, identificantur realiter inter ſe.* Aliundè verò non habet intellectus aliud principium evidens, aut evidentius quo nitatur: ergo intellectus non poteſt aſ-

Nulla item probabilis ex ſolis naturæ principiis.

Quia videtur pugnare cum principio quo nullum habemus evidentius.

ſerere evidenter ex ſolis principiis naturalibus unam eamdemque naturam divinam identificari realiter cum tribus Perſonis realiter diſtinctis. Confirmatur. Quia ſi eſſet aliqua via probabilis iſta conciliandi, jam Trinitatis Myſterium non eſſet tam altum Myſterium, quale prædicatur à Patribus.

Nec verò tam altum eſſet myſterium ſi probabiliter haberi poſſet.

Dices. Multæ ſunt rationes quæ probabiliter ſaltem, ſi non evidenter Myſterium Trinitatis oſtendunt. 1ª Petitur ex ſummâ bonitate & charitate Dei : nam charitas non poteſt eſſe ad ſeipſum, ergo neceſſe eſt ut ſit ad alterum. Deindè charitas ut ſumma ſit tendere non debet ad perſonam creatam, inordinata enim eſſet ſumma charitas erga perſonam creatam, ergo debet eſſe ſumma charitas erga perſonam increatam. 2ª Petitur ex ſummâ Dei felicitate, quæ felicitas videtur ſtare non poſſe ſine conſortio perſonarum ; quis enim beatus eſſe poſſit, & ſimul ſolus. 3ª. Petitur ex plenitudine gloriæ divinæ quæ conſiſtit in ſummâ communicatione, ita ut nihil habeat Deus, quòd non communicet alteri, non poteſt autem fieri ſumma communicatio rebus creatis. Tres illas rationes affert Richardus à Sancto Victore, in iis ita confidens ut l. 3°. de Trin. c. 30. quaſi triumphans dicat : *Ecce de pluralitate perſonarum tam apertâ docuimus ratione, ut inſaniæ morbo videatur laborare, qui tam evidenti atteſtationi velit contraire. Ecce funiculus triplex, qui difficilè rumpitur, undè phreneticus quivis fidei noſtræ impugnator fortiter alligetur.* 4ª. Ratio petitur ex ſummâ fœcunditate, quæ videtur convenire Deo juxta illud Iſaiæ. *Numquid ego qui alios parere facio, ſte-*

Rationes ergo quæcumque afferuntur viam concordiæ non modò non evidẽtem faciunt ſed ne probabilem quidem.

Non quæ petitur ex ſummâ Dei bonitate

Non quæ ex ſummâ felicitate Dei.

Non quæ ex plenitudine gloriæ divinæ.

Non quæ ex ſummâ Dei fœcunditate.

rilis ero. Summa autem fœcunditas poſtulat terminum infinitum. 5ª. Ratio eſſe poteſt, quia videtur melius in Deo eſſe plures perſonas quàm unam, convenit autem Deo quod melius eſt. Reſpondeo 1°. Omnes ejuſmodi rationes non ſufficere, ut intellectus inducatur ad aſſerendam etiam probabiliter Trinitatem: facilè enim reſponderet Ethnicus, bonitatem Dei eo ipſo ſummam eſſe quòd poteſt communicare ſe infinitis creaturis. Felicitatem Dei ſtare ſine conſortio perſonarum, quia Deus ſibi ipſe ſolus ſufficit. Summam Dei gloriam in eo conſiſtere quòd ſeipſe cognoſcat & infinitè amet. Fœcunditatem quæ habeat terminum infinitum, pugnare cum Dei ſimplicitate, & imperfectionem dicere; quare Deum ad extra quidem fœcundum eſſe, non autem ad intra. Denique negaret pluralitatem perſonarum perfectionem eſſe naturæ divinæ, quia Deo convenit eſſentialiter unicum eſſe & ſingularem. Certè rationes omnes ſuprà memoratæ non efficaciùs probant pluralitatem perſonarum, quàm naturæ divinæ multiplicitatem. Reſpondeo 2°. rationes ejuſmodi præſuppoſitâ fide eſſe congruentias appoſitas quibus mitigentur aliquo modo myſterii difficultates, non autem eſſe argumenta quibus myſterium perſuadeatur. Ratio eſt, quia contra Myſterium ſtare videntur principia longè evidentiora. Quare dicendum eſt, Richardo Victorino, ex ſancto affectu perſuadendi Trinitatem eas rationes viſas fuiſſe habere evidentiam, quam non habent. Addo ulteriùs cum Sancto Thomâ, derogare Myſterio Trinitatis quicumque ratione naturali probare illud contendit, idque propter duplicem

Omnibus enim ejuſmodi rationibus facilè Ethnicus Philoſophus reſpõderet.

Quare eæ rationes ſunt quædã dumtaxat congruentiæ, nõ probabilia argumenta

Et Myſterio Trinitatis derogat, qui ratione naturali probare illud contendit.

causam. 1ª. Est quia pertinet ad dignitatem istius Mysterii, ut omnem rationem excedat: 2ª. Quia exponitur fides irrisioni Gentilium putantium Catholicos his tantùm rationibus niti quas proferunt.

Identitas naturæ cum tribus Personis realiter distinctis terminos habet in speciem pugnantes.

Dico 3°. Identitas illa naturæ cum tribus personis realiter distinctis terminos habet apparenter repugnantes, neque potest ratio naturalis ostendere apparentiæ falsitatem. 1ª. pars non indiget longâ probatione; quisquis enim se consulens experitur videri sibi repugnare, quòd sint tria realiter distincta, & simul cum uno tertio realiter identificata. 2ª. pars habetur ex jam dictis; si enim posset ratio naturalis ostendere apparentiam istam repugnantiæ falsam esse, posset etiam ratio naturalis invenire viam concordiæ inter terminos in speciem pugnantes, quam viam invenire non potest.

Neque potest ratio naturalis ostendere istius apparentiæ falsitatem.

Solius fidei negotium est ista concordia.

Dico 4°. Solius fidei negotium est ista concordia. Sequitur ex superioribus. Vel enim est negotium fidei, vel rationis naturalis, sed non est negotium rationis naturalis: ergo est negotium solius fidei. *Omnia enim*, ut loquitur Epiphanius, *ista concordia prætervolat & excedit, omnem causam syllogisticam relinquens doctrinali illi sententiæ: Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare? Revelat autem per Sanctum Spiritum non iis qui de ipso per syllogismos ratiocinantur, sed qui in ipsum legitimè & perfectè credunt.* Observa tamen ita revelari concordiam inter terminos apparenter pugnantes, ut non reveletur modus concordiæ.

Præsuppo-

Dico 5°. Præsuppositâ fide potest ista concordia

cordia ex ratione naturali accipere aliquid præſidii & aliquid lucis. 1ª. pars probatur. Quia præſuppoſitâ fide ratio naturalis efficaciter oſtendit demonſtrari non poſſe concordiæ iſtius repugnantiam. Id autem oſtendit multis modis. 1°. Quatenùs demonſtrat Deum eſſe infinitè ſuperiorem rebus creatis, ac proindè fieri poſſe, ut aliquid Deo conveniat ſpeciale, quod rebus creatis non convenit. 2°. Quatenùs demonſtrat Deum non eſſe comprehenſibilem creato intellectui, ac proindè multa eſſe in Deo, quæ creati intellectus vim omnem ſuperent. 3°. Quatenùs oſtendit non eſſe multùm fidendum noſtris evidentiis, ſæpè enim in rebus etiam finitis, quæ ſunt quaſi noſtri juris, contingit nobis illudi. 4°. Quatenùs oſtendit evidenter authoritati Dei atteſtantis firmiùs adhærendum eſſe quàm cuicumque argumento naturali. Nam authoritas Dei atteſtantis plùs aut certè tantum debet habere apud nos ponderis, quantum habet experientia evidens, aut ratio quædam manifeſta. Sed experientia evidens & ratio quædam manifeſta tantùm apud nos habent ponderis, ut non deſeramus veritatem experientiâ aut ratione evidentem propter difficultates quaſcumque etiam humano ingenio inſuperabiles, ut patet in motu locali, in diviſibilitate continui, in rotâ, ut appellant, Ariſtotelicâ, aliiſque id genus plurimis. 5°. Quatenùs ita reſpondet argumentis Trinitatem oppugnantibus, ut numquam convinci poſſit. 6°. Quatenùs invenit aliquas congruentias quibus emollitur Myſterii difficultas, & minuitur pondus contranitentium rationum, ne tantam vim afferant intellectui. Hinc

ſitâ fide poteſt iſta cõcordia ex ratione naturali aliquid præſidii, idque multis modis.

patet multis modis rationem naturalem, præſuppoſitâ fide, ſervire Myſterio Trinitatis. 2ª. pars quòd ſcilicet ex ratione naturali eidem Myſterio aliquid lucis accedat. Hinc ſatis liquet, quòd ratio naturalis ſimilitudines invenit Myſterio explicando ſatis idoneas, quales paſſim à Conciliis & Patribus uſurpantur, ut ab Athanaſio ſimilitudo ſolis, ab Hilario ſimilitudo ignis, ſimilitudo iridis à Gregorio Nyſſeno, fontis & arboris ab Auguſtino, & ab aliis aliæ, in quibus tamen omnibus opus eſt illâ Hilarii cautione, *ut omnis comparatio homini utilis potiùs habeatur quàm apta Deo.*

Poteſt item accipere aliquid lucis.

Thesis 3ª. Ratio concordiæ quæ per fidem habetur, non alia eſt quàm ſumma & illimitata perfectio naturæ divinæ, quâ fit ut quamvis una & indiviſibilis realiter, pluribus tamen realiter diſtinctis æquivaleat in ordine ad diffuſionem & communicationem ſui. Explicatur & probatur. In eo ponenda eſt ratio concordiæ quo ſemel poſito conciliantur termini apparenter pugnantes, & reſpondetur argumentis Myſterium impugnantibus: atqui poſitâ illâ ſummâ perfectione divinæ naturæ, quâ fit ut una & eadem pluribus realiter diſtinctis æquivaleat in ordine ad diffuſionem & communicationem ſui, conciliantur termini apparenter pugnantes, & reſpondetur argumentis Myſterium impugnantibus. Certè ex tali ſuppoſitione ſequitur unam eamdemque naturam divinam poſſe identificari cum tribus perſonis realiter diſtinctis; in tali enim ſuppoſitione poteſt natura divina, quod poſſunt naturæ tres realiter diſtinctæ, naturæ autem tres realiter diſtinctæ communicantur tri-

Ratio concordiæ quæ per fidem habetur nõ alia eſt, quã ſumma & illimitata perfectio naturæ divinæ æquivalẽtis pluribus realiter diſtinctis in ordine ad diffuſionem & communicationẽ ſui.

Quâ perfectione poſitâ conciliantur termini in ſpeciem pu-

bus ſuppoſitis realiter diſtinctis: ergo poteſt una eademque natura identificari cum tribus ſuppoſitis realiter diſtinctis. At, inquies, dura eſt iſta ſuppoſitio, & videtur omninò repugnare. Sed contrà. Docet fides non repugnare, ratio verò naturalis difficultatem mitigat, demonſtratque ſuppoſitionem non ita duram eſſe ac difficilem, ut propterea diſcredendum ſit Deo aliquid atteſtanti. Nam 1°. communis eſt inter Philoſophos ſententia tribuens etiam rebus creatis diſtinctionem virtualem in ordine ad prædicata contradictoria ſaltem extrinſeca, ita ut una eademque res cognoſci poſſit ſecundùm unam formalitatem, & non cognoſci ſecundùm aliam realiter identificatam. Hæc ſuppoſitio dura eſt, quia tamen ei favere creditur experientia, cum totâ ſuâ duritie admittitur. 2°. ſunt Philoſophi iique non vulgares, qui modos negant diſtingui à rebus modificatis, qui nimirùm in uno corpore, v. g. in cerâ ſive rotunda fiat ſive quadrata, non concipiunt eſſe aliquid præter ceram, ea ſuppoſitio patet argumentis innumeris, & inſolubilibus, eadem tamen retinetur. 3°. Recentiores Philoſophi quibus nihil placet quod non ſit clariſſimum, eſſentiam animæ conſtituunt in cogitatione actuali, & eſſentiam materiæ in actuali extenſione, ſuamque hypotheſim illam tuentur, quamvis difficultates habeat undè ſe extricare non poſſint. 4°. Non deſunt qui puncta phyſica admittant realiter indiviſibilia & diviſibilia virtualiter, ita ut figurata eſſe poſſint & habere diverſas facies, in quâ ſuppoſitione facies Borealis unius puncti non eſt facies Auſtralis, neutra tamen facies diſtinguitur à ſub-

gnantes, & reſpondetur argumentis Myſterium impugnantibus.

Suppoſitionem autem docet fides non repugnare.

Et ratio naturalis multipliciter difficultatẽ mitigat.

Ex diſtinctione virtuali quæ à multis admittitur etiam in rebus creatis.

Ex modis ſubſtantiæ quos pleriique à ſubſtantiâ modificatâ nõ diſtinguũt.

Ex eſſentiâ animæ ſpiritualis quâ in cognitione actuali, & ex eſſen-

tiâ materiæ quã in extenſione actuali recentiores cõſtituunt.

ſtantiâ ejuſdem puncti: eſt hoc quidem captu difficillimum, ſed tamen admittitur. 5°. Tenetur paſſim tamquam certum rotas concentricas volutas ſuprà planum unâ ſui revolutione decurrere lineas parallelas plano omninò æquales, quamvis æqualem habeant circumferentiam, quod tamen videtur eſſe contra illud axioma *quæ ſunt inæqualibus æqualia, ſunt inæqualia inter ſe*; ex quibus omnibus contra vanam Philoſophiam & ingenia incredula ſic argumentari poteſt Chriſtianus Theologus. Apud virum ſapientem non debent plus poſſe difficultates occurrentes in ordine ad rejiciendam ſuppoſitionem divinâ authoritate firmatam, quàm valeant in ordine ad rejiciendam ſuppoſitionem cui favere creditur experientia aut evidentia rationis. Atqui difficultates occurrentes non ſatis valent in ordine ad rejiciendam ſuppoſitionem cui favet experientia aut evidentia rationis, ergo difficultates occurrentes apud virum ſapientem non ſatis valere debent in ordine ad rejiciendam ſuppoſitionem divinâ authoritate firmatam. Major eſt evidens, minor apud Philoſophos conſtans eſt, conſequentia eſt legitima. Stemus igitur firmiter pro ſuppoſitione Catholicâ, & ex illâ reſpondeamus omnibus hæreticorum argumentis.

Ex punctis phyſicis quæ realiter indiviſibilia ſunt, & diviſibilia virtualiter.

Ex rotis concentricis unâ ſui revolutione deſcribentibus lineas parallelas plano æquales.

Argumentatio.

Pro ſuppoſitione Catholicâ.

Tria ſuppoſita divina quãvis identificentur cum uno tertio, non identificantur

Objicies 1°. Si una eademque natura identificetur cum tribus ſuppoſitis realiter diſtinctis, tria ſuppoſita realiter diſtincta identificantur inter ſe, quod ex ipſis terminis repugnat. Sequela probatur. Nam quæ identificantur cum uno tertio, identificantur inter ſe, juxta axioma Ariſtotelis omnibus notiſſimum, & totius for-

Digitized by Google

mæ ſyllogiſticæ fundamentum. Reſpondeo. Nego ſequelam. Ad axioma verò Ariſtotelis dico valere illud dumtaxat ubi duo extrema comparantur cum tertio, quod eſt unum tam realiter, quàm virtualiter: nam ſi fortè tertium ſit virtualiter multiplex, perindè ſe habet, ac ſi realiter multiplex eſſet. Atqui ſi realiter multiplex eſſet, ex identitate extremorum cum diverſis illius partibus, malè inferretur identitas extremorum inter ſe; ergo ſi tertium aliquod ſit virtualiter multiplex, ex identitate extremorum cum illo non benè ſequetur identitas extremorum inter ſe. Explicatur ulteriùs. Ex eo quod homo & Angelus realiter ſint idem cum ſubſtantiâ, homo enim eſt ſubſtantia, & Angelus ſubſtantia eſt, non ſequitur hominem & Angelum idem eſſe, quia ſcilicet ſubſtantia eſt medium partes habens, ita ut cum unâ illius parte homo, cum alterâ Angelus comparetur: ſimiliter ex eo quod Pater & Filius identificentur realiter cum ſubſtantiâ divinâ, non ſequitur tamen identificari Patrem cum Filio, quia ſubſtantia divina, quamvis realiter una ſit, propter eminentiam tamen & ſummam ſuam perfectionem æquivalenter multiplex eſt, ita ut partes habeat quaſi virtuales. Quare non eſt abſolutè & ſimpliciter unum medium per excluſionem omnis diviſionis.

inter ſe, quia natura divina, ita eſt unum tertium realiter, ut ſit multiplex æquivalenter & partes habeat quaſi virtuales.

Inſtabis. Iſte ſyllogiſmus expoſitorius clariſſimus eſt. *Pater eſt natura divina, Filius eſt natura divina, ergo Pater eſt Filius.* Reſpondeo ejuſmodi ſyllogiſmum eſſe merum ſophiſma, quia ſcilicet natura divina eſt aliquid virtualiter commune & multiplex, undè ſequitur, in ſyl-

Syllogiſmus expoſitorius in materiâ Trinitatis eſt merum ſophiſma

& habet æquivalenter quatuor terminos.

logismo esse æquivalenter quatuor terminos. Unus enim est æquivalenter duplex; & verò syllogismus propositus non est magis expositorius quàm sit iste, *hoc animal est cognitum, hoc animal est rationale: ergo rationale est cognitum*, cujus syllogismi consequentiam multi sunt Philosophi qui simpliciter negant.

Ex distinctione personarum inter se nõ sequitur illarum distinctio à naturâ divinâ.

Objicies 2°. Quæ ita se habent, ut unum identificetur cum medio, à quo medio alterum distinguitur, distinguuntur & illa inter se: atqui natura divina & personalitas Patris ita se habent; natura enim divina identificatur cum Filio, & Pater à Filio distinguitur, ergo natura divina & personalitas Patris distinguuntur. Confirmari potest hoc argumento in speciem clarissimo, *Pater non est Filius, Filius est natura divina, ergo Pater non est natura divinæ.* Respondeo. Nego majorem, non valet enim illud principium ubi alterum extremorum est aliquid commune & multiplex, ut patet in hoc syllogismo. *Petrus non est Angelus, Angelus est substantia, ergo Petrus non est substantia:* nimirùm substantia est terminus universalis realiter multiplex, qui secundùm unam sui partem identificari potest cum Angelo, & secundùm aliam ab Angelo distingui. Dico similiter substantiam divinam terminum esse virtualiter universalem & multiplicem, ac proinde posse facere, quod facit terminus realiter multiplex.

Quia natura divina est quoddam mediũ æquivalenter universale & multiplex.

Objicies 3°. Uni & eidem rei non possunt convenire prædicata contradictoria præsertim intrinseca; est enim omninò evidens repugnare ut idem sit aliquid, & non sit: atqui naturæ divinæ conveniunt prædicata, quæ non conve-

niunt paternitati aut filiationi, natura enim divina communicatur, paternitas non communicatur, generatur filiatio, natura divina non generatur, ergo natura divina & paternitas non ſunt una & eadem res. Reſpondeo. Nego majorem, quia prædicata contradictoria ſaltem omnia non arguunt diſtinctionem realem, ſed virtualem tantùm, diſtinctio enim virtualis contradictionem formalem impedit. Quare nego contradictionem eſſe, in eò quod communicetur natura, non communicetur paternitas, generetur filiatio, natura non generetur; quamvis enim natura divina & paternitas ſint realiter una & eadem res, æquivalenter tamen ſunt res duæ. Nec fides eâ parte durior eſt, quàm ipſa multorum Philoſophia diſtinctionem virtualem in rebus creatis admittentium, benè an malè non diſputo. Id tantùm contendo, ſi in rebus creatis, quæ ſunt juris humani, deferatur à Philoſophis principium alioquin evidens propter aliquam experientiam, nihil mirum eſſe, ſi fideles propter authoritatem divinam omni experientiâ potiorem deferant idem principium, præſertim ubi de Deo agitur, in quo multa ſunt alterius fori, quàm humani.

Identitas perſonarum cum naturâ patitur quædam prædicata materialiter contradictoria.

Sufficit enim diſtinctio virtualis ad impediendam contradictionem formalem.

Inſtabis 1°. Contradictio formalis in eo eſt, quòd affirmetur & negetur idem de eodem ſecundùm idem, atqui ſi natura divina & paternitas ſint unum, & idem affirmabitur, & negabitur idem de eodem ſecundùm idem. Reſpondeo contradictionem formalem in eo eſſe quòd affirmetur & negetur idem de eodem ſecundùm idem tàm realiter quàm virtualiter. Quare cùm natura divina & paternitas non ſint

Quatenùs facit ne affirmetur & negetur idē de eodem ſecundum idem tam realiter quā virtualiter.

idem virtualiter, ſed ſint duo virtualiter diverſa, poteſt affirmari aliquid de naturâ divinâ, & idem negari de paternitate, ſine ullâ contradictione formali : quemadmodum in ſententiâ præſcindentium objectivè, poteſt affirmari de animali quòd cognoſcatur, & idem negari de rationali, quia animal & rationale ita ſunt unum & idem realiter, ut tamen ſint duo virtualiter diverſa.

Inſtabis. 2°. Hoc ipſo intelligitur communicari paternitas quòd intelligitur communicari res quæ eſt paternitas: atqui fideles agnoſcunt communicari rem quæ eſt paternitas, natura enim divina, quæ paternitas eſt, communicatur, ergo &c. Reſpondeo. Diſtinguo majorem. Hoc ipſo intelligitur communicari paternitas quòd intelligitur communicari res quæ eſt paternitas, expreſſè & formaliter importata per nomen paternitatis, concedo : res quæ eſt paternitas non importata expreſſè & formaliter per nomen paternitatis, nego. Et ſimiliter diſtinguo minorem. Agnoſcunt fideles communicari Filio rem quæ eſt paternitas expreſſè & formaliter importatam per nomen paternitatis, nego. Non expreſſè & formaliter importatam per nomen paternitatis, concedo minorem, & nego conſequentiam. Explicatur. Res quæ paternitas eſt duplicem habet rationem virtualiter diſtinctam, unam quæ ſignificatur expreſſè & formaliter per nomen paternitatis, alteram quæ ſignificatur expreſſè & formaliter per nomen naturæ. Dico autem non communicari paternitatem niſi communicetur res quæ eſt paternitas ſecundum rationem formaliter & expreſſè importatam per nomen paternitatis. Quo ferè modo cognoſci

Non intelligitur cõmunicari paternitas eo præcisè quod intelligitur communicari res quæ eſt paternitas.

Res enim quæ paternitas eſt habet rationẽ duplicem, unam quæ importatur expreſſè & formaliter per nomen paternitatis, alteram quæ ſignificatur expreſſè & formaliter per nomen naturæ.

rationale non eſt cognoſci rem quæ rationalis eſt, niſi cognoſcatur res quæ rationalis eſt ſecundùm eam formalitatem quæ expreſſè ſignificatur per nomen *rationalis*.

Inſtabis 3°. Ratio illa ſignificata per nomen paternitatis nihil aliud eſt quàm realis entitas paternitatis; natura autem divina eſt realis entitas paternitatis: ergo ſi communicetur Filio, neceſſe eſt communicari paternitatem. Reſpondeo quod jam reſpondi: ſcilicet realis entitas paternitatis duplicem habet rationem virtualiter diſtinctam, quarum una expreſſè & formaliter importatur per nomen paternitatis, altera autem per nomen naturæ. Realis igitur entitas paternitatis communicatur Filio ſecundùm rationem expreſſè & formaliter importatam per nomen naturæ, non communicatur autem ſecundùm rationem importatam per nomen paternitatis: ſicut realis entitas rationalis cognoſci poteſt ſecundùm formalitatem ſignificatam per nomen, *animal*, etiamſi non cognoſcatur ſecundùm formalitatem ſignificatam per nomen, *rationale*.

Res quæ paternitas eſt, ſeu realis entitas paternitatis communicatur ſecũdum eam rationem tantùm quæ per nomen naturæ importatur, ſed non communicatur ſecundum eam rationem quæ nomini paternitatis præciſè & formaliter reſpondet.

Objicies 4°. Si una eademque natura divina identificatur cum pluribus realiter diſtinctis, non valet in Deo forma ſyllogiſtica, & nihil poteſt de Deo demonſtrari, ubicumque enim occurrit periculum diſtinctionis virtualis, quæ diſcurſus noſtros reddat illegitimos & falſos. Reſpondeo 1°. Facile concedi poſſe non valere ſemper in Deo formam ſyllogiſticam: quia multa ſunt in Deo ſupra formam humani judicii & diſcurſus. Nam, ut pulchrè Cyrillus: *Si inter Deum & nos eſt incomprehenſibile intervallum, cur naturæ noſtræ defectus & infirmam intelligendi*

Forma ſyllogiſtica benè intel-

lecta, valet etiam in materiâ Trinitatis.

vim tamquam canonem & regulam Dei præfiniamus. Reſpondeo tamen 2°. formam ſyllogiſticam benè intellectam valere in Deo etiam in Myſterio Trinitatis, omnes enim ſyllogiſmi Trinitarii, qui non concludunt, peccant contra aliquam regulam aliis ſyllogiſmis communem: peccant nimirùm, vel defectu plenæ diſtributionis, quatenùs aliquis terminus non eo modo diſtribuitur, quo diſtribuendus eſt. Ita peccat iſte ſyllogiſmus, *Omnis eſſentia divina eſt Pater, Filius eſt eſſentia divina, ergo Filius eſt Pater.* Eſſentia enim divina non plenè & completè diſtribuitur, quia non accipitur pro tribus perſonis, quibuſcum realiter identificatur. Vel peccant propter variatam appellationem, quando ſcilicet in uno termino, modò appellatur materiale, modò formale, ut in iſto ſyllogiſmo: *Pater generat, eſſentia divina eſt Pater, ergo eſſentia divina generat.* Ubi terminus, *Pater*, modò appellat rationem formalem paternitatis, modò rationem formalem eſſentiæ. Vel peccant defectu completæ ſingularitatis medii, ut contingit ſyllogiſmis expoſitoriis: *Pater eſt eſſentia divina, Filius eſt eſſentia divina, ergo Filius eſt Pater.* Eſſentia enim divina non eſt medium ita ſingulare, ut non ſit commune pluribus realiter diſtinctis. Vel denique peccant per mutationem ſuppoſitionis, cùm nimirùm ſuppoſitio ſimplex mutatur in perſonalem, ut cùm ita diſcurrimus. *Eſſentia divina eſt communicabilis, Pater eſt eſſentia divina, ergo Pater eſt communicabilis.* Ex iſtis autem omnibus defectibus fit ut omnes ſyllogiſmi Trinitarii quatuor habeant terminos, atque adeò peccent contra regulam bonis ſyllogiſ-

Omnes enim ſyllogiſmi Trinitarii qui non cõcludunt peccant contra aliquam regulam aliis ſyllogiſmis communẽ.

Peccant ſcilicet vel defectu plenæ diſtributionis.

Vel propter variatam appellationem.

Vel defectu completæ ſingularitatis medii.

Vel denique per mutationẽ ſuppoſitionis, undè habent ſinguli quatuor terminos.

mis communem. Reſpondeo 3°. de Deo vix umquam loquendum eſſe, niſi ipſius Dei verbis, & quantùm de ſe ipſe revelavit. Non eſt igitur admittenda diſtinctio virtualis in Deo, niſi in ordine ad ea prædicata, quæ fides docet convenire Deo. Reſpondeo 4°. fieri poſſe de Deo multos diſcurſus ſine ullo periculo diſtinctionis virtualis, cujuſmodi eſt diſcurſus negativus. *Nihil divinum eſt corporeum, ſol eſt aliquid corporeum, ergo ſol non eſt divinum*, in quo diſcurſu non eſt periculum diſtinctionis virtualis. Cùm enim diſtinctio virtualis debeat eſſe in aliquo prædicato Dei, hoc ipſo quòd dicitur nullum prædicatum divinum eſſe corporeum, dicitur nullam eſſe in Deo capacitatem ad ſuſcipienda prædicata, *corporeum & incorporeum.* Valet item ſyllogiſmus iſte affirmativus. *Omnia quæ ſunt in Deo ſunt ſubſtantia, ſed paternitas eſt in Deo: ergo paternitas eſt ſubſtantia*, nam per illum terminum univerſalem, *omnia*, excluditur diſtinctio virtualis in ordine ad *ſubſtantiam* & negationem *ſubſtantiæ*; ſi enim negatio ſubſtantiæ Deo conveniret, certè conveniret ratione alicujus formalitatis divinæ, cùm ergo omnibus formalitatibus divinis aſſeratur convenire prædicatum *ſubſtantiæ*, rectè concluditur, paternitati, quæ divina eſt, idem prædicatum convenire.

Diſtinctio virtualis ad ea ſolùm prædicata admittenda eſt, quæ fides docet Deo convenire.

Fieri poſſũt de Deo ſine ullo periculo diſtinctionis virtualis diſcurſus multi,

Seu negativi,

Seu affirmativi.

Objicies 5°. Ergo pariter dici poterit naturam aliquam creatam, v. g. Angelicam communicari pluribus realiter diſtinctis, & ſuſcipere prædicata contradictoria intrinſeca; nam & ipſa natura Angelica æquivalet pluribus realiter diſtinctis, & continet eminenter plures perfectiones in aliis creaturis inferioribus ſeparatas.

Ex diſtinctione virtuali, quæ naturæ divinæ competit, non benè arguitur ſimilis

quædam diſtinctio in naturâ creatâ.

Reſpondeo. Nego conſequentiam. Neque enim natura divina ideò præciſè dicitur, identificari cum tribus realiter diſtinctis, aut ſuſcipere prædicata contradictoria intrinſeca, quia æquivalet pluribus realiter diſtinctis; ſed quia fides ita omninò docet. Præſuppoſitâ autem fide, ratio cur identitas illa unius naturæ cum tribus ſuppoſitis non importet formalem contradictionem, petenda eſt ex æquivalentiâ naturæ divinæ pluribus realiter diſtinctis in ordine ad diffuſionem & communicationem ſui. Quare ante omnia ex divinâ revelatione habemus eamdem naturam divinam communicari pluribus realiter diſtinctis & ſuſcipere prædicata contradictoria : deindè verò quærimus rationem vitandæ formalis contradictionis. Sed nulla ratio probat naturam Angelicam poſſe communicari eamdem pluribus realiter diſtinctis, aut ſuſcipere prædicata contradictoria intrinſeca : ergo naturæ Angelicæ magnum illud Myſterium tribuendum non eſt. Hîc obſerva legitimum progreſſum fidelium ſine ullo vitioſo circuitu. Credimus nimirùm unam eamdemque naturam eſſe in tribus perſonis, & ratio credendi non eſt alia, quàm revelatio & authoritas divina : deindè verò dicimus in eo nullam eſſe formalem contradictionem, quia natura divina ſummè perfecta æquivalet pluribus realiter diſtinctis, & quamvis una realiter, virtualiter tamen multiplex eſt. Hinc enim ſequitur, cùm affirmatur aliquid de naturâ, quod negatur idem de perſonâ, non affirmari & negari idem de eodem ſecundùm idem tam realiter quàm virtualiter, adeòque nullam eſſe contradictionem formalem.

Legitimus fidelium progreſſus in viâ concordiæ.

Digitized by Google

Inſtabis. Natura divina non æquivalet pluribus realiter diſtinctis in ordine ad exiſtendum & non exiſtendum ſine contradictione formali, ergo neque ad alia contradictoria. Reſpondeo, nego conſequentiam. Diſparitas eſt 1°. Quia fide habetur una æquivalentia, altera non habetur. 2°. Quia prædicata iſta contradictoria, exiſtere & non exiſtere, aut eſſe in loco, & non eſſe in loco, includunt formaliter diſtinctionem realem eorum quibus conveniunt, includunt enim ſeparationem realem & phyſicam unius ab alio, ſiquidem quod exiſtit, non exiſtente alio, ſeparatur realiter & phyſicè ab alio: ergo contradictio talium prædicatorum tolli non poteſt per diſtinctionem virtualem, ſed alia prædicata diſtinctionem realem pariter non includunt. Quare ad tollendam illorum contradictionem ſufficit diſtinctio virtualis.

Diſtinctio virtualis quæ in Deo eſt, non ſe habet ad ea prædicata quæ includunt formaliter diſtinctionem realem.

Qualia ſũt exiſtere, & non exiſtere, eſſe in loco, & non eſſe in loco, &c.

Objicies 6°. Diſtinctio formalis ex naturâ rei non eſt ratio concordiæ inter unitatem naturæ & pluralitatem perſonarum: ergo neque diſtinctio virtualis. Conſequentia probatur. Quia diſtinctio virtualis eſt eadem cum formali ex naturâ rei, aut certè una alteri omninò æquivalet. Nam diſtinctio formalis ex naturâ rei id tantùm facit, ut naturæ & perſonis quæ ſunt realiter idem, conveniant tamen prædicata contradictoria intrinſeca, atqui idipſum facit diſtinctio virtualis. Reſpondeo. Nego conſequentiam, ejuſque probationem. Diſcrimen autem inter utramque diſtinctionem immenſum eſt. Nam diſtinctio formalis ex naturâ rei eſt vera, propria & actualis diſtinctio, quâ fit, ut ante opus mentis natura divina non ſit actu perſona; undè ſequitur ulte-

Diſtinctio virtualis non eſt diſtinctio formalis ex naturâ rei.

riùs ejusmodi distinctionem realem esse, pugnare cum summâ simplicitate Dei, eamdem esse cum distinctione Gilberti, reprobatam à Patribus, qui personam à naturâ distinguunt ratione tantùm & intelligentiâ. Contrà verò, distinctio virtualis non est vera, propria & actualis distinctio, sed fundamentum & æquivalentia distinctionis: sicut enim in naturâ divinâ non est verè & propriè ratio corporis, sed eminenter tantùm & æquivalenter; ita inter naturam divinam & personam est distinctio eminenter, non propriè & formaliter. Quòd autem additur distinctionem virtualem æquivalere distinctioni formali ex naturâ rei, fateor æquivalere quoad aliquem effectum secundarium, scilicet quoad tollendam contradictionem formalem prædicatorum secundùm se pugnantium; perindè enim tollitur formalis contradictio per distinctionem virtualem, ac tolleretur per realem. Sed nego æquivalere quoad effectum formalem & primarium in eo positum, quòd ante opus mentis constituatur natura, aliud actu à personâ; cùm potiùs distinctio virtualis, summam identitatem realem, inter naturam & personam supponat.

immensum inter utrũque discrimen.

Distinctio virtualis non est vera, propria & actualis distinctio, sed fundamentum & æquivalentia distinctionis.

CAPUT SECUNDUM.

De differentiâ Perſonarum & multiplici ratione differendi.

De differentiâ perſonarum & multiplici ratione differendi.

HAbemus ex principiis fidei contra Sabellianos tres eſſe in Deo perſonas realiter diſtinctas, inveſtigare jam oportet quodnam ſit fundamentum diſtinctionis illius, & quæ ſit in perſonis ratio differendi, ubi occurrit difficillima materia, 1°. Proceſſionum Divinarum. 2°. Divinarum Relationum. 3°. Notionum Divinarum. 4°. Divinarum Miſſionum. Ad cujus materiæ occurſum exclamabat Hilarius: *Æſtuo, differor, hebeſco, & undè incipiam neſcio.* Sit tamen.

ARTICULUS PRIMUS.

De Proceſſionibus Divinis.

Proceſſio in genere quid ſit.

PRoceſſio in genere nihil aliud eſt, niſi actio, quâ unum ab alio producitur. In proceſſione autem tria interveniunt, nimirùm, actio ipſa, principium, & terminus. Ita in proceſſione lucis à ſole, eſt actio quâ producitur lux, eſt & ſol principium lucis, eſt denique lux terminus actionis.

§. I.

De actione ipsâ per quam Personæ Divinæ procedunt.

Quid processio Divina ?

PRæmitto 1°. processionem Divinam esse actionem per quam una personâ ab aliâ producitur, actionem, inquam, non transeuntem, quæ sit extra principium producens, sed immanentem, quæ sit in principio producente. Qualis est actio, per quam verbum internum emanat ab intellectu dicentis. Est autem processio, alia activa, alia passiva. Activa dicitur quæ denominat, & constituit principium producens. Passiva dicitur quæ constituit & denominat terminum productum.

Alia activa est.

Alia passiva.

Præmitto 2°. multa in Deo esse distinguenda. Nam in Deo est natura divina prout distinguitur virtualiter à subsistentiâ: sunt in Deo tres subsistentiæ, seu tres personæ realiter inter se distinctæ, & cum naturâ Divinâ realiter identificatæ. Natura autem Divina ut natura est, continet quidem omnem perfectionem simpliciter simplicem absolutam, sed consistit præsertim in intellectione & volitione; sunt enim duæ illæ perfectiones veluti characteres Divinitatis. His ita præmissis pro terminorum explicatione occurrit quæstio multiplex. 1ª. An sit in Deo vera processio. 2ª. Quot sint in Deo processiones. 3ª. An processiones Divinæ sint per intellectum & voluntatem. 4ª. Quodnam sit Divinarum processionum principium. 5ª. Quis illarum terminus.

Thesis 1ª.

Theſis 1ª. eſt in Deo vera & realis proceſſio. Probatur. Eſſe in Deo proceſſionem eſt eſſe actionem per quam una perſona ab aliâ producatur, atqui eſt in Deo actio per quam una perſona ab aliâ producitur: nam Joan. 6. filius dicit de ſe ipſo, *ego ex eo proceſſi*, & Joan. 15. de Spiritu Sancto, *Spiritus qui à patre procedit*, ergo de fide eſt eſſe in Deo proceſſionem. Confirmatur. Quia ſi non eſſet in Deo perſona producens & producta, non eſſet ratio diſtinguendi perſonas divinas : tota enim ratio diſtinguendi Perſonas divinas eſt oppoſitio relativa, atqui ſi non eſſet perſona producens & producta non eſſet inter perſonas oppoſitio relativa ; eatenùs enim perſonæ opponuntur relativè, quatenùs una producens eſt, alia producta.

Eſt in Deo vera & realis proceſſio.

Ut Chriſtus ipſe expreſſis verbis teſtatur.

Quæ proceſſio ſi non eſſet, non eſſet ratio diſtinguẽdi perſonas divinas.

Theſis 2ª. Ita eſt in Deo proceſſio perſonarum, ut tamen ſit aliqua perſona non producta, & aliqua non producens. Sunt duæ partes. 1ª. probatur, quia perſona patris eſt perſona ingenita, innata, improducta, ut inferiùs oſtendemus. Adde quod natura divina neceſſariò eſt improducta & carens principio, non enim producitur ab aliâ naturâ, alioquin jam non eſſet primum ens, & multiplicaretur natura divina immultiplicabilis. Sed neque producitur à perſonâ divinâ, alioquin jam ab illâ diſtingueretur, adeóque perſona illa divina producens non haberet naturam divinam, & divina non eſſet. Eſt igitur natura divina omninò improducta, ex quo ſic argumentari poſſumus pro aliquâ perſonâ improductâ. Perſona patris ſi producitur, vel producitur à naturâ divinâ, vel à perſonâ divinâ. Non à naturâ divinâ, alioquin perſona patris op-

Ita eſt in Deo proceſſio perſonarum ut tamen ſit aliqua perſona non producta & aliqua non producens

Perſona enim Patris non eſt producta.

poneretur relativè cum naturâ divinâ, ac proindè à naturâ divinâ distingueretur : non ab aliâ personâ divinâ, quia persona patris producit alias duas personas divinas ; non potest autem produci ab iisdem personis, quas ipse producit ; mutua enim illa productio evidenter repugnat. 2ª. pars probatur. Quia Spiritus Sanctus est persona non producens : nam vel produceret naturam divinam, quæ est essentialiter improducta, vel produceret aliquam ex duabus personis à quibus ipse producitur, quod manifestè repugnat : ergo Spiritus Sanctus est persona non producens.

Et Persona Spiritus Sancti non est producens.

Thesis 3ª. sunt in Deo processiones duæ passivæ, duæ item activæ. Probatur 1ª. pars. Tot sunt processiones passivæ, quot sunt personæ productæ : personæ autem productæ sunt duæ : una enim persona improducta est, ut jam probavimus: major facilè probatur, quia vel processiones passivæ non distinguuntur à personis productis, vel distinguuntur à personis productis, si non distinguuntur, clarum est, sicut duæ sunt personæ productæ, ita duas esse processiones passivas. Si distinguuntur, necesse est item esse duas, quia personæ productæ non possunt constitui productæ per unã, eamdemque processionem. Ratio est. Quia actio per quam producitur Spiritus Sanctus supponit actionem, per quã producitur filius; Spiritus enim Sanctus supponit personam à quâ procedit, procedit autem à filio, ut ostendetur infrà contra Græcos, ergo supponit personam filii jam productam, ac proindè supponit actionem per quam producitur filius. Actio autem per quam producitur Spiritus Sanctus non potest esse actio per quam

Sunt in Deo processiones duæ passivæ.

producitur filius, ergo neceſſe eſt eſſe actiones duas, ſeu duas proceſſiones paſſivas. 2ª. pars ſimiliter probatur. Quia tot ſunt proceſſiones activæ, quot ſunt perſonæ producentes, perſonæ autem producentes ſunt duæ, eſt enim una non producens: ergo &c. Major probatur. Quia proceſſiones activæ non diſtinguuntur à perſonis producentibus: nulla enim eſt ratio diſtinguendi, ergo ſi perſonæ producentes ſint duæ, erunt etiam duæ proceſſiones activæ.

Sunt item duæ activæ.

Objicies. 1°. Proceſſio perſonarum imperfectionem importat: nam 1°. melius videtur eſſe non produci perſonam, ſicut melius eſt non produci naturam. 2°. perſona producens melior eſſet productâ, quia melius eſt producere quàm produci. 3°. Perſona producta penderet à producente, dependentia autem imperfectio eſt. 4°. Perſona producta non eſſet ens à ſe, quod enim eſt ab alio non eſt à ſe. 5°. Una perſona eſſet cauſa alterius, ratio verò cauſæ & effectus non eſt tribuenda perſonis divinis invicem comparatis. Reſpondeo nego Antecedens, nihil enim eſt in Deo quod imperfectionem importet, eſt autem in Deo proceſſio vera & realis, ut docet fides, ergo proceſſio vera & realis nullam importat imperfectionem. Contra verò præſuppoſitâ fide non deeſt ratio utcumque ſuadens pertinere ad Dei perfectionem, ut in ſe proceſſionem habeat: nam pertinet ad ſummam Dei bonitatem ſumma communicatio, communicatio autem ſumma fieri non poteſt niſi per productionem termini infiniti. Deinde virtus productiva alicujus ſui ſimilis ſine multiplicatione naturæ perfectionem importat. Ergo videtur eſſe tribuen-

Proceſſio vera & realis nullam in Deo imperfectionẽ habet.

Imò ad perfectionem Dei multum facit.

da Deo, ac proindè debet esse in Deo persona producens & producta. Ad 1um. igitur dico non esse melius personam non produci, quamvis melius sit non produci naturam divinam; quia si produceretur natura divina jam natura divina esset ab aliâ naturâ, ac proindè jam essent duæ naturæ divinæ; ex productione autem personarum nulla sequitur naturæ divinæ multiplicatio. Ad 2um. Dico, quamvis ex genere suo melius sit producere, quàm produci, personam tamen producentem non esse meliorem productâ, tùm quia utraque habet eandem naturam divinam quæ perfectionem omnem continet, vel formaliter, vel eminenter; tùm quia defectus vel excessus perfectionis petitus ex ratione producentis vel producti aliundè compensatur. Quare tam perfectum est esse verbum divinum formaliter, quàm esse principium Verbi Divini. Ad 3um. Dico personam productam pendere aliquo modo à producente, sed eâ dependentiâ, quæ nullam imperfectionem importat, nullam inferioritatem naturæ aut personæ. Adde quòd persona producens suo modo pendet à productâ; sicut enim producta esse non potest sine producente, ita neque producens sine productâ. Ad 4um. dico personam productam ita esse ab aliâ Personâ, ut tamen sit ens à se, quia ita producitur ut accipiat naturam improductam: illud enim appellatur ens à se, quod naturam habet à nullo productam, persona igitur non est ab alio secundùm naturam, sed secundùm hypostasim. Ad 5um. dico unam personam non esse causam vel effectum alterius. Ratio est, quia causa est principium influens in

Non est melius Personam non produci.

Persona producens non est melior productâ.

Persona producta nullam habet â producente dependentiâ quæ imperfectionem importet.

Persona producta est ens à se.

Una persona nec causa est nec effectus alterius.

Digitized by

terminum naturâ diſtinctum, vel influens per influxum ex ſe defectibilem & contingentem: perſona autem producens non influit in perſonam productam ut in terminum naturâ diſtinctum, eſt enim una eademque natura utriuſque perſonæ, nec influit item per influxum defectibilem & contingentem, ſed per influxum omninò neceſſarium & indefectibilem.

Objicies 2°. Contra numerum proceſſionum: una eademque actio poteſt habere duos terminos, ergo ſufficit unica proceſſio terminata ad duas perſonas. Reſpondeo, tranſeat Antecedens. Nego conſequentiam. Ratio negandi duplex eſt 1ª. Quia proceſſio paſſiva non diſtinguitur à ſuo termino; undè, ſi duplex eſt terminus, neceſſe eſt eſſe duplicem proceſſionem: Atqui duplex eſt terminus, ſeu duplex perſona producta. Altera ratio eſt, quia actio per quam procedit Spiritus Sanctus à Patre Filioque, ſupponit actionem per quam Filius à ſolo Patre procedit, non poteſt igitur eſſe una eademque actio terminata ad duas illas perſonas.

Cum ſint duæ Perſonæ productæ ſunt etiã duæ proceſſiones paſſivæ; quæ à ſuis terminis non diſtinguuntur.

Inſtabis 1°. Proceſſio divina eſt proceſſio exhauriens virtutem Dei, ergo non poteſt eſſe duplex. Confirmatur 1°. Per unam proceſſionem Deus tantum ſe communicat, quantum poteſt communicare, ergo repugnat ſecunda communicatio. Confirmatur 2°. Quælibet proceſſio habet omnem perfectionem poſſibilem in genere proceſſionis, ergo non poſſunt eſſe duæ proceſſiones, ſicut non poſſunt eſſe duo dii, quia Deus habet omnem perfectionem poſſibilem. Reſpondeo 1°. Ejuſmodi argumentis aut nihil probari, aut probari eſſe unicam in Deo

Actio per quam procedit Spiritus Sanctus non poteſt eſſe actio per quam procedit Filius.

Proceſſio divina exhaurit virtutem Dei intenſivam non extenſivam.

perſonam. Reſpondeo 2°. diſtinguo. Proceſſio divina exhaurit virtutem Dei intenſivam, concedo : extenſivam, nego. Explicatur : actus ille dicitur exhaurire virtutem Dei intenſivam, qui talis eſt, ut Deus non poſſit producere actum intenſiorem, & nobiliorem : actus verò exhauriens virtutem extenſivam Dei, dicitur ille, qui talis eſt, ut virtus Dei non poſſit producere alium æquè intenſum ſeu æquè nobilem. Dico igitur proceſſionem divinam talem eſſe, ut excludat quidem aliam intenſiorem & nobiliorem, ſed non excludat aliam æquè intenſam & æquè nobilem. Una ergo proceſſio divina exhaurit virtutem Dei intenſivam, extenſivam non exhaurit : atque hinc facilis eſt reſponſio ad duas confirmationes Lulli. Ad 1^am. quidem confirmationem negandum eſt Deum per quamlibet proceſſionem ſe communicare quantum poteſt, tam intenſivè, quàm extenſivè, communicat ergo ſe per unam proceſſionem quantum poteſt intenſivè, non tamen quantum poteſt extenſivè, quare relinquitur locus alteri communicationi. Ad 2^am. dicendum eſt, quamlibet proceſſionem perfectiſſimam eſſe in ſuo genere, quatenùs proceſſio per intellectum habet omnem perfectionem poſſibilem intra genus proceſſionis per intellectum, ſimiliter proceſſio per voluntatem habet omnem perfectionem poſſibilem intra genus proceſſionis per voluntatem ; ſed quælibet proceſſio non eſt ſimpliciter perfectiſſima in omni genere perfectionis. Quare nihil vetat eſſe duas proceſſiones, repugnat autem eſſe duos Deos, quia Deus eſt ens ſimpliciter perfectiſſimum

Et Deus per quamlibet proceſſionem cõmunicat ſe quantum poteſt intenſivè, ſed non extenſivè.

Quælibet proceſſio divina perfectiſſima eſt in ſuo genere tantùm non in omni genere perfectionis.

in omni genere perfectionis.

Inſtabis 2°. Si qua ratio probaret duas eſſe proceſſiones nec plures, nec pauciores, maximè quia ſunt in Deo duæ potentiæ aut duæ operationes vitales, intellectus ſcilicet & voluntas: hæc autem ratio nihil omninò probat. Nam 1°. intellectus & voluntas non diſtinguuntur realiter: ergo non debent habere terminos realiter diſtinctos. 2° ex creaturis non benè arguitur eſſe duas tantùm potentias vitales in Deo, tùm quia à creaturis non valet ad Deum conſequentia, tùm quia non videntur repugnare, etiam in creaturis, aliæ potentiæ ad intrà operantes. 3°. in multiplicatione proceſſionum, vel habetur ratio convenientiæ genericæ actuum Dei immanentium & vitalium, vel habetur ratio convenientiæ ſpecificæ & ultimæ. Si 1um. erit tantùm una proceſſio, quia omnes actus divini in eo conveniunt, ut ſint omnes immanentes & vitales. Si 2um. jam erunt plures proceſſiones quàm duæ. Nam intra genus intellectionis, multæ ſunt differentiæ ſpecificæ; eſt enim una intellectio quâ ſe Deus intelligit, & alia quâ intelligit creaturas: ſimiliter intra genus volitionis plures ſunt ſpecies, alia enim eſt volitio proſecutiva, alia averſativa. Ergo diſtinguendæ erunt proceſſiones multæ, quarum una ſit proceſſio per intellectionem Dei ſolius, altera per intellectionem creaturarum. Tertia per volitionem proſecutivam. Quarta per volitionem averſativam: neque hic finis erit proceſſionum, poterunt enim ſimiliter diſtingui plures aliæ. Reſpondeo nego majorem. Tota enim ratio cur admittantur pro-

Tota ratio admittendi duas proceſſiones divinas nec

plures, nec pauciores, eſt authoritas Dei revelantis, nã ratio petita ex duplici potentia naturæ intellectualis intellectu ſcilicet & voluntate mera congruentia eſt, quæ pro duabus proceſſionibus non convincit.

ceſſiones divinæ, nec plures, nec pauciores, eſt authoritas & revelatio divina, quâ ſemel poſitâ, Sanctus Thomas congruentiam quandam affert petitam ex duplici potentiâ & operatione vitali quam concipimus eſſe in naturâ creatâ intellectuali. Sed ſi iſta congruentia duas eſſe proceſſiones non convincit; nulla item ratio naturalis convincit, non eſſe præcisè duas. Nam 1°. quòd aiunt intellectum & voluntatem eſſe potentias realiter identificatas nihil omninò præjudicat duabus proceſſionibus divinis, quia ex unâ câdemque cauſâ nihil vetat eſſe plures actiones & plures actionum terminos. 2°. Nihil probat poſſibilitas aliarum potentiarum ad intrà operantium, fieri enim poteſt, ut in creatis ſint poſſibiles aliæ potentiæ ad intrà operantes, Deo tamen illæ repugnent. 3°. In multiplicandis proceſſionibus habetur ratio duarum operationum vitalium intellectionis & voluntatis, quia hoc habent proceſſiones divinæ eſſentialiter ex naturâ ſuâ, ut una illarum ſe extendat ad omnia objecta ut cognita, non autem ut amata; altera verò ſe extendat ad omnia objecta ut amata, non autem ut cognita. Quarè negandum eſt poſſibilem eſſe unicam proceſſionem divinam, quæ ſe extendat ad omnia objecta, tùm ut cognita, tùm ut amata: ratio ulterior eſſe poteſt, quia proceſſio per amorem eſſentialiter præſupponit proceſſionem per intellectum, priùs eſt enim noſſe objectum, quàm amare.

Nulla ratio naturalis convincit non eſſe præcisè duas proceſſiones.

Una proceſſio divina extendit ſe ad omnia objecta ut cognita, altera ad omnia objecta ut amata.

Et una al-

Objicies 3°. ſi multiplicentur proceſſiones divinæ admittenda erit ſeries infinita proceſſionum, in quâ hypotheſi omnes perſonæ pote-

runt eſſe producentes, omnes productæ. Sequela autem probatur. Quia melius eſt eſſe proceſſiones infinitas, quàm finitas: iſta enim multiplicitas infinita proceſſionum, majorem arguit naturæ divinæ fœcunditatem. Reſpondeo, nego ſequelam, ejuſque probationem, repugnat enim ſeries illa infinita proceſſionum divinarum. Nam ſi non repugnaret, reipſâ eſſet, atqui reipſâ non eſt, ut docet fides, ergo repugnat. Ratio autem repugnantiæ non alia occurrit, quàm authoritas divina: ſicut enim ſolâ authoritate divinâ habemus eſſe in Deo tres perſonas & duas proceſſiones, ita ſolâ authoritate habemus nec plures eſſe perſonas, nec plures proceſſiones, ac proindè repugnare Deo ſeriem infinitam proceſſionum.

teri neceſſariò præſupponitur.

Repugnat in Deo ſeries infinita proceſſionũ ut ſeries infinita perſonarũ repugnãtia autem non aliunde habetur quàm à Dei revelatione.

Theſis 4ª. Proceſſiones divinæ ſunt per intellectum & voluntatem, aut potiùs per intellectionem & volitionem. Hæc theſis multa continet contra multos, quæ ut explicentur.

Dico 1°. Proceſſiones divinæ non ſunt ex naturâ divinâ ut contradiſtinctâ ab intellectu & voluntate. Eſt contra Durandum, qui naturam divinam ab intellectu & voluntate diſtinguens, vult proceſſiones divinas eſſe ex fœcunditate naturæ, non autem per intellectum & voluntatem niſi impropriè & in ſenſu metaphorico. Probatur autem, tùm quia natura divina non diſtinguitur ab intellectu & voluntate formaliter, tùm quia, etſi diſtingueretur, non eſſet tamen ratio, cur naturæ divinæ tribuerentur proceſſiones, potiùs quàm intellectui & voluntati, tùm quia teſtimoniis Scripturæ & Patrum tam clarè habetur verbum procedere per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem, ut

Proceſſiones divinæ non ſunt ex naturâ ut contradiſtinctâ ab intellectu & voluntate.

Digitized by Google

ſententia Durandi periculoſa, temeraria, & erronea paſſim habeatur.

Sed ſunt per intellectum & voluntatẽ.

Dico 2.°. Proceſſiones divinæ ſunt per intellectum & voluntatem. Probatur contra Durandum. Quia paſſim in Scripturâ filius dicitur *verbum*, nec minùs temerarium eſt, dicere filium non eſſe propriè verbum, quàm dicere non eſſe propriè filium. Verbum autem procedit à dicente, ut dicens eſt, atqui dicere eſt formaliter cognoſcere & ſignificare, ergo filius procedit à patre ut formaliter cognoſcente, ergo proceſſio filii eſt per intellectum. Dicitur item filius, *ratio & ſapientia* Patris, *ſapientia genita*, ut loquitur Auguſtinus, *de ſapientiâ generante*. Quare *nefarium dictu eſt*, juxta Athanaſium, *Deum ſine verbo aut ratione fuiſſe, ne inſipiens aut irrationalis habeatur.* Spiritus verò Sanctus, *charitas*, *amor*, *dilectio*, *donum* appellatur, undè communiter inferunt Patres proceſſionem Spiritus Sancti eſſe per voluntatem, ergo proceſſiones divinæ ſunt per intellectum & voluntatem.

Non ſunt tamen ãbæ per intellectum.

Dico 3°. Proceſſiones divinæ, nec ambæ ſunt per intellectum, nec ambæ per voluntatem, ſed una eſt per intellectum, & altera per voluntatem. Eſt contra aliquos, qui ſingulas proceſſiones eſſe volunt communiter ab intellectu & voluntate. Eſt item contra alios, qui utramque proceſſionem ita putant eſſe per voluntatem, ut neutra ſit per intellectum. 1ª. ſententia eſt Ochami & multorum Nominalium. Altera eſt Richardi à Sancto Victore. Utraque autem ſatis refutatur ex iiſdem Scripturæ & Patrum teſtimoniis, in quibus filius dicitur

Nec ambæ per voluntatem.

Una enim per intellectum eſt.

Altera per voluntatẽ.

procedere per intellectum,& Spiritus Sanctus per voluntatem. Confirmatur. Quia ſi ambæ proceſſiones eſſent per intellectum, aut ambæ per voluntatem, explicari non poſſet quomodo Spiritus Sanctus procedat à filio, aut quomodo à filio diſtinguatur. Sed de his inferiùs.

Neutra Proceſſio eſt per intellectum & voluntatẽ in actu primo.

Dico 4°. neutra proceſſio eſt per intellectum & voluntatem in actu primo. Eſt contra Scotum, qui ab intellectu in actu primo vult eſſe duos actus, *intellectionem*, & *dictionem* : à voluntate item alios duos, *amorem* & *impulſum*, ſeu *ſpirationem*. Dictionem autem vult eſſe productionem verbi, & ſpirationem eſſe productionem Spiritus Sancti. Probatur autem, quia intellectus & voluntas non ſunt in Deo ut potentiæ, ſed ut actus puriſſimi ; ratio ulterior eſt, quia cùm intellectio ſit perfectio omnium nobiliſſima, repugnat eſſe in Deo principium virtuale intellectionis. Potentia vero volendi, ſi qua eſt in Deo, non alia eſt quàm intellectio, quæ volitioni præſupponitur. Atqui Spiritus Sanctus, non procedit per intellectionem, ergo proceſſio Spiritus Sancti non eſt per voluntatem in actu primo, ſeu quod idem eſt, per potentiam volendi, ac proindè neutra proceſſio eſt per intellectum & voluntatem in actu primo.

Sed ſunt ambæ per intellectionem aut volitionem in actu ſecundo.

Dico 5°. Proceſſiones divinæ ſunt per intellectionem, & volitionem in actu ſecundo. Sequitur ex dictis. Nam Proceſſiones divinæ ſunt per intellectum & voluntatem,ut ſtatuimus contra Durandum, non ſunt autem per intellectum & voluntatem in actu primo, ut jam probavimus contra Scotum. Supereſt ergo ut ſint per

Digitized by

intellectum & voluntatem in actu ſecundo, hoc eſt per intellectionem & volitionem actualem. Confirmatur. Quia hæc ſententia Scripturæ & Patribus magis congruit.

Fœcunditas non competit naturæ creatæ ratione intellectionis & volitionis.

Objicies 1°. cum Durando. Eo modo fœcunditas convenit naturæ divinæ, quo modo convenit naturæ creatæ: naturæ autem creatæ non convenit ratione intellectionis & volitionis, ut apparet in generatione hominum, quæ non fit per intellectionem & volitionem. Reſpondeo nego majorem. Eſt enim inter naturam divinam, & creatam magna diverſitas in cæteris rebus. Quidni pariter ſit in fœcunditate? Ratio diverſitatis poteſt afferri duplex. 1ª. Quia natura divina in intellectione & volitione conſiſtit, undè nihil mirum eſt ſi fœcunditas naturæ divinæ ſit præſertim in intellectione & volitione. 2ª. Quia proceſſiones divinæ eſſe debent perfectiſſimo modo, ergo debent eſſe modo vitali; modus enim vitalis perfectior eſt non vitali: ergo debent eſſe per intellectum & voluntatem, non enim ſunt in Deo aliæ potentiæ vitales.

Competit tamen naturæ divinæ.

Cauſa diverſitatis.

Inſtabis. Verbum dicitur ab Auguſtino, *naturæ eſſe non voluntatis:* ergo ex Auguſtino Proceſſio filii eſt per naturam. Reſpondeo Auguſtinum id tantùm velle, verbum eſſe filium naturalem non adoptivum, filium per eſſentiam & naturam, non per gratiam adoptionis. Quare non conſilio aut liberâ voluntate genitus eſt, quo modo creaturæ producuntur, ita ut poſſint non produci, ſed naturali neceſſitate, ita ut ex vi ſuæ productionis accipiat formaliter naturam divinam.

Quo ſenſu dicatur verbum naturæ filius non voluntatis.

Digitized by Google

Objicies 2°. Quæcumque probare videntur proceſſiones divinas eſſe per intellectum & voluntatem, nihil omnino, aut nimiùm probant. Nam 1°. teſtimonia Scripturæ & Patrum facilè accipi poſſunt in ſenſu allegorico & improprio, ita ut, filius dicatur *verbum* ſecundùm adaptationem & accommodationem: nimirùm, inquit Durandus, in creaturis prior eſt emanatio ſecundùm intellectum, quæ eſt cognitio boni, poſterior verò & ultima eſt emanatio ſecundùm voluntatem, quæ eſt amor boni cogniti. Sed filius procedit primâ emanatione divinâ, Spiritus autem Sanctus ſequente & ultimâ. Ergo filius dicitur procedere per modum intellectus, & Spiritus Sanctus per modum voluntatis. 2°. Eadem Scripturæ & Patrum teſtimonia æquè probarent Patrem eſſe propriè verbum: nam filium appellat Ambroſius *lumen de lumine*, *verbum de verbo*. Probarent item Spiritum Sanctum eſſe propriè *verbum*. Nam ad Hæbr. 1. Dicitur filius *portans omnia verbo virtutis ſuæ*. Et Pſal. 302. *verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum*. Ex quo loco non minùs videtur poſſe inferri, Spiritum Sanctum procedere per intellectum, quàm ipſum filium. Nam ideò filius dicitur procedere per intellectum, quia dicitur prodire *ex ore altiſſimi*. *Os* enim, in naturis intellectualibus, intellectus eſt: atqui Spiritus Sanctus dicitur etiam ſpiritus *oris* Domini, ergo &c. Reſpondeo, nego Antecedens, ad probationem autem Dico 1°. non ſatisfacere explanationem Durandi, tùm quia verba Scripturæ non accipit in proprio ſenſu, ubi

Verba Scripturæ & Patrum nõ accipit Durandus in proprio & naturali ſenſu uti accipienda ſunt, quando materia eſt capax ſenſus proprii & naturalis.

Idemque teſtimoniis Patrum abutitur.

materia capax eſt proprii ſenſus, ſed ineptè & ſine ratione detorquet ad metaphoram, tùm quia deſerit communem interpretationem Patrum ut ſequatur privatum ſenſum ſuum. Dico 2°. Sicubi in Scripturâ & Patribus, *verbi*, nomen tribuatur Patri aut Spiritui Sancto fieri ampliationem nominis & abuſum, *verbum* enim latè accipitur pro operatione Dei loquentis, aut pro ipſo Deo loquente : quovis autem modo Spiritus Sanctus dicatur *Spiritus oris Dei*, longè alio ſenſu ſpiritus eſt oris, quàm filius. Nimirùm ex ore duo procedunt, verbum & halitus, dico autem Spiritum Sanctum procedere per modum halitus vitalis, ſed non per modum verbi.

Verbum tribuitur interdum Patri & Spiritui Sancto per ampliationem nominis.

Spiritus Sanctus ex ore Dei procedit, non per modum verbi, ſed per modū halitus.

Objicies 3°. Si proceſſiones divinæ ſunt per intellectum & voluntatem, intellectio divina (idem dicendum de volitione) erit, aut principium proceſſionis, aut formaliter ipſa proceſſio. Neutrum dici poteſt. Non 1um. quia intellectio divina realiter identificatur cum proceſſione : ergo non poteſt eſſe principium illius. Deindè ſi intellectio eſſet principium proceſſionis filii, in omnibus perſonis eſſet principium generationis filii, intellectio enim communis eſt omnibus perſonis : ſed neque dici poteſt 2um. quia intellectio eſt quid commune, proceſſio autem filii eſt quid proprium. Reſpondeo 1°. Totam vim argumenti æquè valere, ſive proceſſiones divinæ dicantur eſſe per naturam, ſive per intellectum & voluntatem. Nam ſi proceſſiones ſunt per naturam, vel natura eſt principium proceſſionis, vel ipſa proceſſio, quidquid dixerit Durandus, à nobis dictum

Digitized by Google

putet. Reſpondeo 2°. Satis conſtare de re, ſcilicet proceſſiones divinas eſſe per intellectum & voluntatem, de modo autem graviſſima eſt difficultas, ſed propter difficultatem quæ eſt in modo rei, res aliundè certa deſerenda non eſt. Reſpondeo 3°. Intellectionem eſſe principium proceſſionis filii, & volitionem eſſe principium Spiritus Sancti, non reale quidem, ſed virtuale. Quare proceſſio filii eatenùs dicitur eſſe per intellectionem, quatenùs fœcunditas Patris ſeu virtus generativà filii, in ipſâ intellectione fundatur, ita ut ſit formaliter virtus intellectionis. Quo ferè modo calor dicitur ab igne procedere, quatenùs virtus productiva caloris inexiſtit igni, eſtque formaliter virtus ignis. Sed ad clariorem rei totius intelligentiam ſit.

Intellectio aut volitio non eſt ipſa proceſſio, ſed principium proceſſionis non reale quidem ſed virtuale.

§. II.

De Principio Divinarum Proceſſionum.

PRæmitto Principium Proceſſionis diſtinguî duplex, ſcilicet Principium *quod*, & Principium *quo*. Principium *quod* eſt illud totum quod denominatur producens, quamvis fortè non ſit producens ſecundùm ſe totum, ſed ſecundùm aliquam ſui partem: ita homo eſt Principium *quod* intellectionis, totus enim homo denominatur producens intellectionem, quamvis in re ſola anima intellectionem producat. Principium *quo* eſt ratio illa formalis, quæ influit in terminum, & à quâ petitur denominatio producentis: ita anima eſt Principium *quo* intellectionis, quia anima eſt illud quod ſe ipſa in intellectionem influit, & ratione cujus homo

Digitized by

denominatur intellectionem producens. Utrumque verò Principium poteſt eſſe, vel proximum vel remotum, proximum dicitur quod proximè & immediatè influit: remotum quod influit remotè tantùm & alio mediante. Rurſus diſtingui poteſt Principium, reale, & virtuale. Reale eſt quod realiter & Phyſicè influit, ac proindè diſtinguitur à termino producto. Virtuale quod influit virtualiter, & à termino producto ratione tantùm diſtinguitur.

Theſis unica. Principium reale Proceſſionum divinarum eſt Perſona producens, natura autem divina, intellectio, ſeu volitio, eſt dumtaxat Principium virtuale. Sunt duæ partes. 1ª. Probatur. Illud eſt Principium reale Proceſſionum divinarum quod eſt realiter producens, & à quo realiter procedit Perſona producta: atqui in Deo Perſona eſt realiter producens, & à Perſonâ producente procedit realiter Perſona producta, ergo &c. Confirmatur. Quia Proceſſio divina habet Principium realiter diſtinctum à ſe, reale autem Principium realitèr diſtinctum non eſt natura, quæ identificatur cum omni ente divino, ergo tale Principium eſt Perſona. 2ª. Pars habetur ex ſummâ perfectione naturæ divinæ: nam in ſummâ illâ Perfectione fundatur omnis Proceſſio divina, ita ut in ipſâ naturâ divinâ habeatur aliquo modo ratio, cur ſit in Deo Perſona producens & producta: non poteſt autem in naturâ haberi ratio, cur ſit Perſona producens & producta niſi alterutro ex duobus iſtis modis, vel quatenùs natura ipſa realiter producit Perſonas divinas, vel quatenùs proceſſiones divinæ ſunt virtualiter à naturâ

Principium reale proceſſionum divinarum eſt Perſona producens.

Natura autem divina ſeu intellectio, ſeu volitio, eſt principium dumtaxat virtuale.

In ſummâ enim perfectione naturæ divinæ omnis proceſſio divina fundatur.

à naturâ Divinâ : atqui natura Divina non producit ipſa realiter perſonas Divinas, ergo à naturâ Divinâ ſunt virtualiter proceſſiones Divinæ : ergo natura Divina eſt principium virtuale Divinarum proceſſionum. Sed quomodo ſe habeant iſta principia ſeu realia ſeu virtualia Divinarum proceſſionum, difficultas eſt non adeò leviter prætereunda. Quare ad ad aliqualem illius explicationem.

Principium ut *quod* ſeu materiale Divinarum proceſſionũ non eſt natura communis.

Dico 1°. Principium ut *quod*, ſeu materiale Divinarum proceſſionum non eſt natura communis. Probatur. Principium ut *quod* ſeu materiale eſt illud quod ſuſcipit denominationem producentis, atqui natura communis non ſuſcipit denominationem producentis. Minor videtur eſſe definita in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. his verbis. *Illa res*, natura ſcilicet ſeu eſſentia, *non eſt generans, neque genita, nec procedens, ſed eſt Pater qui generat, Filius qui gignitur, & Spiritus Sanctus qui procedit, ut diſtinctiones ſint in Perſonis, & unitas in naturâ* : per quam definitionem Concilii prohibemur dicere, quòd natura generet, ergo prohibemur dicere quod natura ſit principium ut *quod* Divinæ generationis.

Natura enim communis non denominatur generãs aut producens, ut definitur in Concilio Lateranenſi.

Dico 2°. Natura communis non eſt adæquatum principium *quo* ſeu principium formale proceſſionum Divinarum. Eſt contra multos qui naturam divinam ita putant eſſe totale principium, ut perſonalitatem omninò excludant à ratione principii, & velint eſſe meram conditionem, quo modo approximatio conditio eſt ita complens virtutem productivam caloris, ut nullatenùs ſit pars virtutis productivæ. Probatur autem 1°. ex eâdem definitione Concilii

Natura communis non eſt adæquatum principium *quô*, ſeu formale principium proceſſio-

num Divinarum.

Lateranenſis, in quâ dicitur natura non eſſe generans : ſi enim eſſet natura principium *quo* generationis, natura verè & propriè generans eſſet. Accedit quòd ex eodem Concilio vis productiva eſt in Perſonis *ſecundùm id in quo perſonæ diſtinguuntur, non autem ſecundùm id in quo perſonæ ſunt unum* : atqui perſonæ non diſtinguuntur in naturâ, ſed in naturâ ſunt unum : ergo vis productiva non convenit perſonis ſecundùm naturam, ac proindè natura non eſt principium *quo* perſonæ producuntur. Probatur 2°. authoritate Patrum : nam Athanaſius Dialogo 1°. de Trin. explicans hunc verſiculum Pſalmi : *Ex utero ante luciferum genui te.* Uteri nomine intelligi ait, *genitricem vim ipſius hypoſtaſeos.* Et Epiphanius hæreſi 73. vox, *Pater*, inquit, *eſt plus quàm nomen ingeniti, in ingenito enim non apparet potentia Patris.* Nimirùm potentia Patris in eo conſiſtit juxta Epiphanium quod nomen Patris ſuperaddit ingenito, nomen autem Patris non ſuperaddit ingenito naturam, ſed ſolam paternitatem. Et Damaſcenus l. de duabus Chriſti voluntatibus. *Omnia*, inquit, *quæ habet Pater, ſunt Filii, ſolâ gignendi vi exceptâ.* Ergo ex Damaſceno, Filius non habet gignendi vim, & tamen Filius habet naturam Divinam, ergo gignendi vis non eſt natura Divina. Probatur 3°. duplici ratione. 1ª. Eſt, quia principium adæquatum & totale diſtinguitur realiter à termino producto, natura autem non diſtinguitur à perſonis productis : ergo, &c. 2ª. Ratio eſt, quia ſi natura eſſet principium formale adæquatum Divinarum proceſſionum, eſſet in omnibus perſonis potentia generandi, &

Alioquin natura eſſet generans.

Et vis productiva eſſet in perſonis ſecundũ id in quo perſonæ ſunt unum.

Quod eſt contra mẽtem Concilii Lateranenſis.

Et ſenſum Patrũ vim productivã conſtituentiũ in perſonalitate non in naturâ.

Cujus rei ratio duplex eſt.

Prima. Identitas naturæ cum perſonis productis.

potentia ſpirandi adæquata, ſed in omnibus non eſt potentia ſpirandi & generandi adæquata; alioquin ſingulæ perſonæ generarent & ſpirarent: potentia enim neceſſaria ſeu non libera ad operandum, neceſſariò operatur ubicumque eſt. Neque dicas cum Suare & aliis, potentiam quidem generandi & ſpirandi eſſe in ſingulis perſonis, non operari tamen in ſingulis defectu conditionis requiſitæ: nimirùm ut ea potentia generet, compleri debet per paternitatem. Sed contrà. Ridiculum eſt admittere in perſonâ Divinâ potentiam eſſentialiter inutilem & otioſam: atqui ſi in Filio eſſet potentia generandi, talis potentia eſſet potentia inutilis eſſentialiter & otioſa: quippè quæ numquam reduci poſſet ad actum defectu conditionis requiſitæ.

Secunda Perſonæ alicujus Divinæ infœcunditas.

Eſt enim ridiculum admittere in perſonâ Divinâ potentiam eſſentialiter inutilem & otioſam.

Qualis eſſet potentia producendi in perſonâ infœcundâ.

Dico 3°. Natura communis ſeu intellectio ſeu volitio non eſt principium *quô* etiam inadæquatum & partiale divinarum proceſſionum. Probari poteſt iiſdem ferè argumentis. Si enim natura eſſet principium partiale non poſſet verè negari de naturâ, quòd ſit generans: nam eſſet vis genitrix ſaltem partialiter, eſſet vis gignendi, eſſet potentia Patris: atqui hujuſmodi prædicata ſimpliciter excludunt à naturâ Divinâ Concilia & Patres, ergo nullatenùs conveniunt naturæ. Confirmatur. Quia tam repugnat aliquid eſſe principium inadæquatum ſui ipſius, quàm repugnet eſſe principium adæquatum: ergo ſi natura non poteſt eſſe principium adæquatum Divinarum proceſſionum, non poterit eſſe principium inadæquatum.

Natura communis ſeu intellectio ſeu volitio non eſt principium *quô* etiam inadæquatum & partiale Divinarum proceſſionum; natura enim nullatenùs generans eſt, & à perſonis productis

Dico 4°. Natura communis, ſeu intellectio, ſeu volitio non eſt principium reale communi-

non distinguitur realiter : distingueretur autem si esset principium illarum partiale.

cationis sui. Explicatur. Sunt qui communicationem naturæ Divinæ distinguunt à productione personæ, & naturam quidem fatentur, non esse principium productionis personæ, contendunt tamen naturam esse principium communicationis sui; quia, inquiunt, non est necesse; ut principium communicationis distinguatur à re communicatâ, ut patet in animâ rationali quæ seipsam formaliter communicat homini, & est ipsa principium communicationis sui. Sed contrà. Communicari naturam Divinam alicui personæ, est formaliter produci personalitatem. Eatenùs enim communicatur natura, quatenùs producitur personalitas identificata cum naturâ. Communicatio igitur naturæ est formaliter productio alicujus personæ; ergo si natura non potest esse principium productionis personæ, non potest esse principium reale communicationis sui. Confirmatur 1°. Intelligi non potest aliquid esse principium communicationis, nisi sit principium vel termini communicati, vel unionis, si forma per unionem communicetur, vel identificationis, ut ita loquar, si forma communicetur per identitatem: atqui natura Divina, neque est principium termini communicati: ipsa enim est terminus communicatus, & principium non habet; neque est principium unionis, quia natura non communicatur per unionem, nec deniquè est principium identificationis naturæ cum personâ productâ, quia ista identificatio naturæ cum personâ productâ est formaliter productio personæ, natura enim quasi præexistens, non potest identificare sibi personam, nisi possit eadem personam producere.

Natura communis non est principium reale communicationis sui.

Communicari enim naturam alicui personæ est formaliter produci personalitatem.

Confirmatur 2°. Tam enim repugnat idem communicare ſe ſibiipſi, quàm repugnet idem producere ſeipſum, ergo ſi repugnat naturam eſſe principium perſonæ ſecum identificatæ, repugnabit etiam naturam eſſe principium communicans ſe perſonæ ſecum identificatæ.

Perſona in concreto eſt principium *quod* ſeu materiale proceſſionum Divinarum

Dico 5°. Perſona in concreto eſt principium *quod* ſeu materiale proceſſionum Divinarum, paternitas verò in abſtracto, eſt principium *quô* ſeu formale, & quidem principium adæquatum & totale. Sequitur ex dictis quoad omnes partes. Quoad 1^am^. quidem, quia perſona in concreto ſuſcipit denominationem producentis. Quoad 2^am^. verò, quia in perſonâ producente eſt aliquod principium perſonæ productæ, tale autem principium vel eſt perſonalitas, vel natura Divina, non eſt natura Divina, ut ſuprà ſtatuimus, ergo eſt perſonalitas. Certè eadem Conciliorum & Patrum teſtimonia, quæ rationem principii excludunt à naturâ, rationem principii tribuunt perſonalitati. Quoad 3^am^. partem: ſi quod enim eſſet comprincipium formale, maximè natura Divina, natura autem Divina nullatenùs principium eſt realiter influens in perſonam productam: ergo ſola perſonalitas eſt principium totale & adæquatum perſonæ productæ.

Perſonalitas verò in abſtracto eſt principium *quô* ſeu formale.

Et quidem principium totale & adæquatũ.

Natura Divina eſt principium virtuale proceſſionum Divinarum.

Dico 6°. Natura Divina eſt principium virtuale Divinarum proceſſionum, intellectio quidem generationis Filii, volitio autem proceſſionis Spiritus Sancti. Probatur 1^a^. pars. Quia ex ſummâ perfectione naturæ Divinæ fit, ut ſint in Deo prædicata relativa, quorum unum ab altero procedit: ergo natura Divina eſt aliquo

modo ratio & principium Divinarum proceſſionum, non reale, ut ſtatutum eſt, ergo virtuale. Deindè ex naturâ Divinâ ſunt virtualiter omnia prædicata perſonalia, ergo ex naturâ Divinâ eſt virtualiter in Patre potentia generandi Filium, in Patre autem & in Filio potentia producendi Spiritum Sanctum. Deniquè habet natura Divina quidquid requiritur ad rationem principii virtualis. Nam 1°. eſt aliquid virtualiter diſtinctum à proceſſionibus Divinis. 2°. Eſt aliquid nobilius illis, natura enim in Deo eſt aliquid omnium Divinorum optimum. 3°. Continet eminenter proceſſiones Divinas. Hæc autem tria ſufficiunt ad principium virtuale. 2ª. Pars probatur ex dictis ſuprà contra Durandum. Generatio Filii eſt per intellectionem: atqui non eſt per intellectionem quatenùs phyſicè producitur ab intellectione: ergo eſt per intellectionem, quatenùs virtualiter procedit ab intellectione: iſta autem virtualis proceſſio in eo conſiſtit, quòd virtus generandi ſit ab intellectione, velut à principio ſuo virtuali, virtus enim generandi eſt formaliter virtus intellectionis ſignata, ut ita dicam, per intellectionem, & eſſentialiter determinata ad communicandam præciſè ſuo termino intellectionem. 3ª. Pars probatur eodem modo: nam certum eſt Spiritum Sanctum procedere per volitionem & amorem, non procedit autem per volitionem & amorem, quatenùs phyſicè & realiter producitur à volitione & amore, ergo procedit per volitionem & amorem, quatenùs eſt virtualiter à volitione & amore. Potentia ſcilicet ſpirandi eſt à volitione, velut à principio ſuo virtuali; ita ut ſit formaliter

Intellectio quidem generationis Filii.

Volitio autem proceſſionis Spiritus Sancti.

virtus volitionis, ſignata per volitionem, & eſſentialiter determinata ad communicandam præcisè ſuo termino volitionem. Tota iſta res fieri poteſt utcumque ſenſibilis in exemplis. Ponamus v. g. ſubſtantiam ignis agere per virtutem à ſe diſtinctam, & hæc virtus ſit calor, ſed calor ita ſit virtus ignis, ut eſſentialiter ſit determinatus determinatione petitâ à principio ſuo ad producendum alterum ignem; certè in eâ ſuppoſitione, ignis per calorem genitus, verè & propriè dicitur procedere ab igne, & eſſe de ſubſtantiâ alterius ignis, quatenùs eſt formaliter à virtute alterius ignis, ſeu à calore determinato ad communicandam ſuo termino ignis ſubſtantiam. Ponamus iterùm virtutem generandi plantam, conſiſtere formaliter in ſemine quod plantæ inexiſtit, ſemen autem illud à plantâ deciſum, determinatum ſit ad generandam plantam, ei ſimilem à quâ deciſum eſt: in tali hypotheſi verè & propriè dicimus plantam genitam eſſe ab aliâ plantâ, & de ſubſtantiâ illius, quatenùs nimirùm eſt à ſemine ſeu à virtute generandi, quæ alteri plantæ inexiſtit. Dico ſimiliter, ſi creata licet componere Divinis, verbum eſſe verè & propriè per intellectionem, quatenùs procedit realiter ab aliquo, quod eſt formaliter virtus intellectionis, & virtus per intellectionem ſignata, ſeu eſſentialiter determinata ad communicandam ſuo termino præciſè intellectionem. Idemque dici poterit de proceſſione Spiritus Sancti per volitionem.

Virtualis iſte procedendi modus fit utcumque ſenſibilis in exemplis.

Dico 7°. Sententia ſuprà explicata de principiis proceſſionum videtur eſſe omnibus præferenda. 1°. Quia magis oppoſita eſt Sabellia-

Sententia ſuprà explicata de principiis proceſſio-

num videtur esse omnibus præferenda.

nismo, argumentum, quo probatur distinctio personarum, relinquens omninò integrum. 2°. Quia magis opposita est Arianismo, si enim natura esset generans aut genita, videtur in Patre aut Filio fore diversa natura, una generans, & alia genita. Sed si natura nec generans sit, nec genita, meliùs stat Filium esse consubstantialem Patri. 3°. Quia magis conformis est definitionibus Conciliorum & Patrum expressè & simpliciter negantium, naturam generare. 4° Demùm. Quia viam aperit multiplicem explicandi locutiones Patrum ambiguas, sicubi fortè naturæ tribuant vim generandi, ut patebit ex solutione objectionum.

Est enim & Sabellianismo, & Arianismo magis opposita.

Eademque definitionibus Conciliorum magis conformis.

Viam aperiens ad explicandas locutiones Patrum ambiguas.

Objicies 1°. authoritatem Concilii Florentini, in quo Concilio magnus ille Joannes Theologus principia processionum explicat sess. 18. *Ita ut persona sit producens, & generans: principium autem quô ipsa persona generat, sit id quod secundùm se communicabile est. Pater ergo generativum principium est, & suppositum quoddam significat; Divina verò substantia quæ cum Patre realiter idem sunt, non quidem generat, sed est principium quo generatio fit*, & sess. 19. *Patris substantia*, inquit, *est principium per quod generat Pater, quodque per generationem tradit atque communicat.* Ita ille, rem, ut videtur, satis apertè definiens contra nostram sententiam. Respondeo 1°. sententiam Joannis Theologi non esse sententiam definitivam, quæcumque enim à Theologis dicta reperiuntur in Concilio non sunt definitiones Conciliorum, sed sunt veluti quædam litium & rationum instructiones. Respondeo tamen 2°. nolle me elevare aut

Opponitur sententia Joannis Theologi in Concilio Florentino.

Quæ sententia definitiva non est sed instructiva litis.

reſpuere authoritatem tanti viri, tùm quia apud Patres magni fuit ponderis, fuit enim os & lingua Concilii, tùm quia ea quæ dicit, in Concilio numquam fuere reprehenſa, tùm quia non tam ſuam, ut ait ipſe, quàm omnium ſententiam protulit: *Hanc doctrinam*, inquit, *omnes Doctores tradiderunt.* Admitto igitur quæ à Joanne Theologo dicta ſunt, ſed in vero illius ſenſu. Verus autem illius ſenſus eſſe potuit duplex. 1us. Divinam ſubſtantiam eſſe principium *quô* generationis non nudè ſumptam, ſed ut affectam fœcunditate, quod veriſſimum eſt: virtus enim generandi denominat naturam fœcundam & potentem aliquo modo generare, non quidem ſeipſâ formaliter, ſed per aliquid ſuperadditum, & hæc explicatio videtur eſſe Joannis Theologi: cùm enim viſus eſſet dicere ſeſſ. 1^a^. *eſſentiam eſſe principium quô ſeu per quod*, ſtatim ſubjicit, *propterea tamen non ſequitur ut hæc ſubſtantia ſecundùm ſuum eſſe abſolutum, & commune ſit principium per quod.* Alter ſenſus, & fortè facilior eſt ſubſtantiam Divinam eſſe principium *quô* non reale, ſed virtuale, quatenùs ſubſtantia Divina eſt ratio cur ſit in Deo virtus generandi; eſt ergo principium *quô* perſona generat, ſeu quô perſona habet virtutem generandi. Nam in perſonâ ſunt duo, natura, & perſonalitas, hæc autem inter ſe comparata ita ſe habent, ut perſonalitas quidem ſit virtualiter à naturâ, non autem natura virtualiter à perſonalitate: ergo virtus generandi quæ perſonæ convenit eſt à naturâ, tamquam à principio virtuali.

Inſtabis. Intendebat probare Joannes Theo-

Ea tamen magni ponderis, ſed in vero Autoris ſenſu accepta nihil habet ſententiæ noſtræ oppoſitum.

Duplex enim illius ſenſus eſſe potuit.

Primus, naturam Divinam eſſe principium *quô* generationis non nudè ſumptam, ſed ut affectam fœcunditate & virtute generandi ſuperadditâ.

Secundus Subſtantiâ Divinam eſſe principium *quô* non reale, ſed virtuale.

In quo utroque ſen-

Su ſolida eſt argumentatio Joannis contra Græcos.

logus contra Græcos eſſe in Filio virtutem ſpirandi, quia eſt in Filio natura Divina: ergo ſupponebat naturam Divinam eſſe principium reale ſpirationis, & eſſe reipſâ virtutem ſpirandi, neque indigere virtute ſpirandi ſuperadditâ. Si enim virtus ſpirandi eſt aliquid naturæ ſuperadditum, dicere potuerunt Græci. *Eſto Filius naturam accipiat, non indè ſequitur accipere virtutem ſpirandi à naturâ diſtinctam.* Reſpondeo 1°. ſolidam eſſe argumentationem Joannis Theologi contra Græcos: ſic enim procedebat. *Pater dedit Filio naturam: ergo dedit Filio virtutem ſpirandi, ſeu producendi Spiritum Sanctum.* Antecedens non negabant Græci, quia Pater dedit Filio omnia ſua, præter eſſe Patrem. Conſequentiam probabat ille. Quia ideò Pater dedit naturam Filio, quia natura non habet oppoſitionem cum Filio: atqui virtus ſpirandi oppoſitionem non habet cum Filio; ergo ſi Pater communicavit naturam Filio, communicavit quoque virtutem ſpirandi. Vides hoc argumentum contra Græcos valere, non verò contra nos. Reſpondeo 2°. Joannem Theologum induci à multis Theologis ineptè, aut leviter argumentantem: nam quid levius hoc argumento. *Filius habet naturam quæ eſt principium ſpirationis, ergo ſpirat.* Nonne poterant retorquere Græci? *Filius habet naturam quæ eſt principium generationis, ergo generat: & Spiritus Sanctus habet naturam quæ eſt principium generationis & ſpirationis, ergo & generat & ſpirat.* Quod ſi diceret Joannes, deeſſe Filio conditionem requiſitam ad gene-

Futura omninò levis ſi talis fuiſſet qualis à Theologis nonnullis repræſentatur.

randum, reponerent ſtatim Græci, quamvis ſit in Filio virtus ſpirandi, deeſſe tamen Filio conditionem requiſitam ad ſpirandum.

Objicies 2°. authoritatem Patrum, qui multis modis naturam eſſe dicunt principium *quô* generationis. 1°. enim naturam Divinam appellant *virtutem generativam, & generativam eſſentiam Dei.* Ita Cyrillus Alexandrinus l. 1. theſauri c. 7. 2°. Dicunt generationem *opus eſſe naturæ ex Dei ſubſtantiâ profectam.* Ita Damaſcenus l. 1. fidei c. 8. 3°. Docet Hilarius l. 5. de Trin. *Filium ex Deo Deum eſſe, & ex virtute naturæ in naturam eamdem nativitate ſubſiſtere.* Et l. 6. *Genitum à te*, inquit, *omnipotentiæ tuæ virtute, non ambigo, ambigens enim jam omnipotentem te negabo.* Et l. de Synodis. *Subſtantiam nativitatis Filius non habet, niſi de paternæ authoritatis naturâ.* 4°. Docent communiter Patres Verbum eſſe *Filium eſſentiæ ſeu ſubſtantiæ Divinæ, eſſe de ſubſtantiâ Patris.* Quibus locutionibus ſatis indicatur virtus generativa eſſentiæ Divinæ. Reſpondeo. Eâdem authoritate & iiſdem Patrum teſtimoniis probari ſimiliter poteſt eſſentiam Divinam generare, cùm tamen definitum ſit, eam non generare, ergo Patres vel committendi ſunt cum definitione Eccleſiæ, vel benignè interpretandi. Multiplex autem & facilis adhiberi poteſt interpretatio. 1°. enim dici poſſunt Patres, quoties loquuntur de generativâ virtute eſſentiæ, toties intelligere virtutem ſuperadditam eſſentiæ, & virtualiter ab eſſentiâ diſtinctam 2°. Dici poſſunt velle iidem naturam Divinam eſſe

Teſtimoniis Patrum quibus naturam Divinam definiunt eſſe principium *quo* generationis.

Multiplex & facilis interpretatio adhiberi poteſt.

principium generationis, non reale quidem, ſed virtuale in ſenſu ſuprà explicato. Filium verò eſſe dicunt de ſubſtantiâ Patris, quatenùs Filius habet eamdem cum Patre ſubſtantiam, & realiter procedit ab aliquo, quod eſt idem realiter cum ſubſtantiâ Patris, ſcilicet ex paternitate.

Inſtabis. Anſelmus in Monol. c. 52. de Spiritu Sancto loquens. *Non ex eo*, inquit, *procedit, in quo plures ſunt Pater & Filius, ſed ex eo, in quo unum ſunt: nam non ex relationibus ſuis quæ plures ſunt: alia eſt enim relatio Patris, alia Filii, ſed ex ipſâ ſuâ eſſentiâ quæ pluralitatem non admittit, emittunt Pater & Filius tantum bonum.* Idem Anſelmus in Epiſtolâ de Spiritu Sancto cap. 1. *Stultum eſſe*, ait, *dicere Spiritum Sanctum non procedere de deitate Patris, ſed de paternitate, nec per deitatem, ſed per filiationem. Quæ opinio*, inquit, *ſuâ ſe patenti fatuitate ſuffocat*: ergo ex Anſelmo Spiritus Sanctus de deitate, non de filiatione, aut de paternitate procedit. Reſpondeo ad declinandam fatuitatis cenſuram ſentire nos cum Anſelmo benè ſapiente Spiritum Sanctum non eſſe ex eo, in quo Pater & Filius diſtinguuntur, ſed ex eo in quo unum ſunt, ſeu unum principium Spiritus Sancti, ſcilicet unus ſpirator: nam ſi ex relationibus Patris & Filii quæ plures ſunt, procederet Spiritus Sanctus, jam eſſent plura principia Spiritus Sancti, non unum principium: illud autem principium eſt ſpiratio activa Patris & Filii, utrique communis, non autem eſſentia divina à Spiritu Sancto indiſtincta.

Explicatur locus Anſelmi difficilis

Nimirùm Anſelmus nomine eſſentiæ & deitatis ex quâ vult

Quare dicendum eſt nomine eſſentiæ & deitatis ex quâ procedere vult Anſelmus Spiritum Sanctum intelligi ſpirationem activam, quæ non minùs Patri & Filio communis eſt, quàm eſſentia divina.

procederé Spiritum Sanctum ſpiratione activam intellexiſſe credendus eſt quæ ſpiratio Patri & Filio communis eſt ut eſſentia.

Objicies 3°. Si intellectio ſit principium dumtaxat virtuale generationis Filii, erit Pater principium virtuale proceſſionis Spiritus Sancti, ac proindè Spiritus Sanctus non minùs procedet per intellectionem, quàm Filius. Probatur ſequela. Quia proceſſio Spiritus Sancti eſt virtualiter à volitione, volitio autem eſt virtualiter ab intellectione; ergo proceſſio Spiritus Sancti eſt virtualiter ab intellectione ſaltem remotè. Reſpondeo. Diſtinguo ſequelam. Intellectio eſt principium virtuale proceſſionis Spiritus Sancti eodem modo quo eſt principium generationis Filii, nego: diverſo modo, concedo. Sed diverſus ille modus ſufficit, ut verbum dicatur procedere per intellectionem, non Spiritus Sanctus: diverſitas autem illa in eo conſiſtit, quod intellectio ſit principium virtuale immediatum virtutis generativæ, quæ virtus generativa eſt formaliter virtus intellectionis, ſignata, ut ita dicam, per intellectionem ipſam, & determinata eſſentialiter ad communicandam præciſè ſuo termino intellectionem à quâ virtualiter & immediatè procedit. At intellectio non eſt eo modo principium virtuale Spiritus Sancti: nam neque eſt principium virtuale immediatum virtutis ſpirandi, neque virtus ſpirandi eſt formaliter virtus intellectionis, ſed volitionis; neque talis vir-

Intellectio non eſt eodem modo principium virtuale proceſſionis Spiritus Sancti, quo modo eſt principium virtuale generationis Filii.

In quo ſit diverſitas.

tus determinata est essentialiter ad communicandam præcisè suo termino intellectionem, sed volitionem. Quare nego simpliciter Spiritum Sanctum esse per intellectionem in eo sensu, in quo Verbum dicitur esse per intellectionem.

Instabis. Si Verbum propterea dicitur esse per intellectionem, & de sapientiâ Patris, quia virtualiter procedit ab intellectione, poterit quivis Sabellianus pariter dicere, Verbum non procedere à Patre nisi virtualiter; quare ista principia virtualia videntur elevare argumentum, quo Patres constanter usi sunt contra Sabellianos ad probandam personarum distinctionem. Respondeo. Nego sequelam. Patres enim Filium procedere dicunt à Patre eâ processione quæ sit signum evidens distinctionis naturalis; talis autem processio non est virtualis, sed naturalis quædam processio. At verò Verbum non procedit ab intellectione per processionem, quæ arguere debeat distinctionem naturalem, cùm inter Verbum & intellectionem sit naturalis identitas: non est igitur alia processio Verbi ab intellectione præter virtualem, alioquin rueret solidissimum argumentum Patrum contra Sabellianos ductum ex processione naturali unius personæ ab aliâ.

Per principia virtualia non infirmatur argumentũ quo utebãtur Patres ad probandam contra Sabellianos distinctionem personarum.

Objicies 4°. Illud est principium *quô* productionis, in quo productum assimilatur producenti, sed Verbum assimilatur Patri in naturâ. Respondeo. Distinguo majorem. Si forma constituens similitudinem producentis & producti, sit una & eadem realiter

imò sine principiis virtualibus stare vix potest.

in utroque, nego majorem: ſi non ſit una & eadem in utroque, tranſeat major. Sed natura Divina quæ eſt forma conſtituens ſimilitudinem producentis, & producti, eſt una & eadem in Patre producente, & in Filio producto. Equidem in productionibus univocis, in quibus forma producentis diſtinguitur realiter à formâ producti, forma producti eſſe poteſt à formâ producente; at in productionibus Divinis, in quibus forma producentis & producti eſt una & eadem natura improducta, repugnat formam eſſe principium producens & productum, quia repugnat idem eſſe principium reale ſuiipſius, ut tamquam certum & evidens conſtanter ſuppone-bant Patres contra Sabellianos.

Quando forma conſtituens ſimilitudinem producentis & producti eſt una & eadem realiter in utroque cujuſmodi eſt forma Dei, forma producentis nequit eſſe principium reale producti.

Inſtabis. Ergo productio Filii non eſt productio univoca, ſed æquivoca: illa enim productio æquivoca eſt, in quâ terminus productus diſſimilis eſt principio producenti, paternitas autem quæ eſt principium producens, diſſimilis eſt filiationi, quæ eſt terminus productus. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Ad probationem autem dico in productione Filii terminum productum, & principium producens eſſe ejuſdem naturæ, paternitas enim & filiatio eamdem habent naturam Divinam, quod ſufficit ad productionem univocam.

Productio tamen Perſonarum non deſinit eſſe productio univoca, quia principium producens eamdem naturam habet cum termino producto.

Inſtabis iterùm. Natura Divina eſt terminus communicatus: ergo debet eadem eſſe principium communicans. Reſpondeo. Nego conſequentiam, cujus contradictoria

Natura quidem Divina eſt terminus communicatus,

ſed non eſt principium communicans.

meliùs inferretur ex antecedente : nam ex eo quod natura ſit terminus communicatus, benè ſequitur naturam non eſſe principium communicans, quia nihil poteſt communicare ſe ſibiipſi, ſicut nihil poteſt ſeipſum producere. Conveniunt tamen principium producens & terminus productus, in eo quòd ſicut terminus productus identificatur cum naturâ; ita & principium producens, & ſicut terminus productus ut *quod* formaliter naturam importat ita eamdem naturam formaliter importat principium producens ut *quod*.

§. III.

De termino Proceſſionum Divinarum.

PRæmitto terminum proceſſionis eſſe duplicem, unum productum, alterum communicatum. Terminus productus eſt ille qui per actionem producitur, eſtque vel terminus ut *quod*, ſeu terminus totalis qui ſuſcipit denominationem producti, vel terminus ut *quo*, ſive ille ratione cujus terminus totalis denominatur productus: terminus communicatus eſt ille qui communicatur termino producto, nec tamen producitur. Exemplum ſit in generatione humanâ, ubi terminus totalis productus ut *quod* eſt homo, terminus ut *quo* eſt unio, terminus communicatus & non productus per generationem eſt anima rationalis.

Rurſum

Rurſum uterque terminus vel eſt formalis, vel materialis tantùm : formalis dicitur qui directè & primariò ex vi proceſſionis habetur. Materialis verò qui habetur ſecundario, indirectè & quaſi conſequenter ad productionem vel communicationem termini formalis. Ita terminus formalis in generatione hominis eſt homo, materialis verò ſunt ipſa accidentia, quæ naturam hominis conſequuntur.

Theſis unica. Terminus productus ut *quod* proceſſionum divinarum eſt Perſona producta in concreto, terminus autem productus ut *quô* eſt Perſonalitas in abſtracto, terminus denique communicatus eſt natura divina. Sunt tres partes. 1ª. eſt extra controverſiam, Perſona enim in concreto ſuſcipit denominationem producti, dicitur enim filius à Patre genitus, dicitur Spiritus Sanctus à Patre & Filio procedens. 2ª. Pars probatur. Terminus productus ut *quô* vel eſt natura, vel perſonalitas, non natura, quia natura non producitur, eſſentia enim, *ſicut non eſt generans, ita nec genita.* Ut definitur in Concilio Lateranenſi : ergo terminus productus ut *quô* eſt perſonalitas : ratio ulterior eſt, quia terminus ut *quô*, eſt ille qui verè & realiter producitur, & ratione cujus Perſona denominatur producta : atqui perſonalitas verè & realiter producitur & ratione illius Perſona denominatur producta 3ª. Pars facilis eſt, quia natura divina ita per productionem habetur, ut ipſa tamen non producatur, hoc autem eſt communicari naturam, ſeu eſſe terminum communicatum.

Terminus productus ut *quod* proceſſionũ divinarum eſt Perſona producta in concreto.

Terminus productus ut *quô* eſt perſonalitas in abſtracto.

Terminus communicatus eſt natura divina.

Objicies. Quod eſt forma rei, eſt formalis

terminus actionis, per quam res producitur : agens enim intendit assimilare sibi productum, ac proinde intendit ei communicare suam formam, ergo forma est quasi terminus, seu finis actionis. Atqui natura divina est forma Personæ productæ, ergo natura divina est formalis terminus productionis. Respondeo constare inter omnes naturam divinam non ita esse terminum productionis, ut reipsa producatur. Quæstio igitur est ferè de nomine, an natura divina quæ non producitur, appellari debeat, formalis terminus productionis. In quâ quæstione sequimur nos partem negantem, quia in communi usu loquendi, *terminus formalis productionis* est aliquid actionem terminans, & causa, cur totum dicatur actionem terminare. Quarè nego simpliciter majorem. Ad probationem distinguo duplicem terminum formalem, terminum scilicet intentionis, & terminum actionis. Formalis terminus intentionis dici potest ille qui præsertim intenditur, & præcipuum est aliquid in toto producto. Formalis terminus actionis ille est qui actionem Physicè terminat, ita ut ipse producatur, & sit ratio cur totum denominetur productum. Fateor igitur in Personâ productâ naturam divinam esse formalem terminum intentionis, quia natura divina est id, quod præcipuum habet Persona producta, sed nego naturam divinam esse formalem terminum actionis, quia ipsa non producitur.

Quæ formalis quidem est terminus intentionis quia præcipuè intenditur, & est aliquid præcipuum in personâ productâ.

Sed non est propriè loquendo formalis terminus actionis quia ipsa non producitur.

Instabis. Credimus filium esse *Deum de Deo*, *lumen de lumine*, *Deum verum de Deo vero*. Atqui nomen Dei concretum utique substanti-

Verè tamē dicitur filius *Deus de Deo*.

vum importat formam ſeu naturam divinam in recto, & ita reſolvitur. *Natura divina ſubſiſtens*, ergo natura divina ſubſiſtens eſt *de Deo*, ac proindè eſt eadem formalis terminus actionis. Reſpondeo 1°. Concretum ſubſtantivum *Deus* quamvis in proprio & naturali uſu ſignificet naturam divinam in recto, & ſuppoſitum in obliquo, interdùm tamen per circumſtantias & additionem verborum detorquetur in alium ſignificandi modum, ita ut in recto ſignificet ſuppoſitum & in obliquo naturam; & *Deus* perindè ſit, atque *habens naturam divinam.* Quod fieri putandum eſt, quoties Deo tribuitur aliquid, quod non convenit naturæ divinæ ut natura eſt. Dico igitur in illis ſymboli verbis *Deum de Deo* &c. contingere iſtam mutationem modi ſignificandi. Ita ut, *Deus de Deo*, idem ſit, quod *habens naturam divinam de habente naturam divinam.* Reſpondeo 2°. Retento etiam naturali & proprio ſignificandi modo filium dici poſſe *Deum de Deo.* Nimirùm particula, *De*, appellante ſubſiſtentiam, non naturam. Ita ut ſit ſenſus, *natura divina ſubſiſtens in filio, ut ſubſiſtens eſt, procedit de naturâ divinâ ſubſiſtente in patre ut ſubſiſtens eſt*, quod in re nihil eſt aliud, quàm filiationem identificatam realiter cum naturâ eſſe de paternitate; quæ cum eâdem naturâ realiter identificatur.

Quia concretum ſubſtantivum *Deus* per circunſtantias determinatur ut ſignificet ſuppoſitivũ in recto & naturam in obliquo.

Vel ſi retineat proprium ſuũ ſignificandi modum cũ dicitur *Deus de Deo* particula *de* perſonalitatem Patris appellat non naturam.

Articulus II.

De Relationibus divinis.

Relatio quid ſit.

Præmitto 1°. nomine relationis intelligitur ordo ſeu reſpectus unius ad alterum; quare relatio divina nihil aliud eſt quàm reſpectus Dei, vel entis unius divini ad alterum. Relatio autem alia realis eſt, alia rationis. Relatio realis eſt ordo unius ad alterum realiter diſtinctum. Relatio rationis eſt ordo unius ad alterum ratione tantùm diſtinctum. Rursùm relatio realis dividitur in tranſcendentem & prædicamentalem. Tranſcendens eſt ordo unius ad alterum totus intrinſecus ei cui ineſt, ſeu ordo petitus à prædicato adæquatè intrinſeco ei quod referri dicitur, qualis eſt ordo virtutis productivæ ad ſuum terminum. Prædicamentalis autem relatio eſt ordo unius ad alterum partim intrinſecus, partim extrinſecus ei cui ineſt, ſeu petitus à prædicato partim intrinſeco partim extrinſeco ei quod referri dicitur, qualis eſt relatio ſimilitudinis, quæ ineſt uni homini, reſpectu alterius.

Alia realis eſt, alia rationis.

Realis vel tranſcendens eſt, vel prædicamẽtalis.

Præmitto 2°. reſpectum unius entis divini ad alterum, eſſe vel ad alterum intra, vel ad alterum extra. Et quidem dubium non eſt quin in Deo ſint multi reſpectus ad extra, Deus enim multas habet perfectiones, quæ ſunt relativæ ad creaturas; ſed de hujuſmodi reſpectibus alius eſt dicendi locus. Quæſtio procedit de relationibus divinis ad intra, in quâ quæſtione dicendum eſt de exiſtentiâ, nu-

Reſpectus unius entis divini ad alterum concipi poteſt.

Vel ad alterum *intra* vel ad alterum *extra*.

mero, & naturâ divinarum relationum.

Theſis 1ª. Sunt in Deo relationes ad intra. Probatur, quia ſunt in Deo reſpectus unius ad alterum intra ipſum Deum. Et 1°. Quidem eſt reſpectus unius ad alterum ratione diſtinctum, qualis eſt reſpectus eſſentiæ ad perſonas, à quibus eſſentia virtualiter diſtinguitur. Eſſentia enim eſt principium virtuale, & quaſi radix perſonalitatum ut antea diximus 2°. Eſt in Deo reſpectus unius ad alterum realiter diſtinctum, una enim Perſona reſpicit alteram à ſe realiter diſtinctam, ut Filius Patrem, Pater Filium, ſpirator ſpiratum, & ſpiratus ſpiratorem. 3°. Eſt relatio prædicamentalis inter Perſonas divinas, quia una Perſona eſt ſimilis, diſſimilis, æqualis alteri, ac proindè habent perſonæ divinæ relationem ſimilitudinis, diſſimilitudinis, æqualitatis &c. 4°. Eſt in Deo relatio tranſcendentalis, una enim Perſona habet reſpectum ad alteram & reſpectum ſibi adæquatè intrinſecum. Atque hæc eſt relatio hujus loci propria, quæ diſtinctionem fundat inter Perſonas divinas. Probari autem poteſt ex Scripturâ, in quâ paſſim Perſonæ divinæ ſignificantur nominibus relativis, *Patris*, *Filii & Spiritus Sancti*. Nam, ut benè colligit Fulgentius, *Pater non ſibi eſt, ſed Filio; Filius non ſibi eſt, ſed Patri, Spiritus Sanctus alicujus eſt ſpirantis; ergo ad Patrem filiumque refertur, iſta itaque relativa Trinitatem faciunt.* Confirmatur 1°. ex Concilio Florentino in cujus ſeſſione 18. dixit Joannes Theologus. *Eſſentia Perſonis communicatur, & proprietates nullo modo communicant; atque hoc ex vi relationis oritur.* Con-

Sunt in Deo relationes *ad intra* & quidem multiplicis generis: eſt enim relatio rationis quâ refertur eſſentia ad Perſonas.

Relatio realis quâ una Perſona reſpicit alteram.

Relatio quædam prædicamentalis inter Perſonas, ſimilitudinis æqualitatis &c.

Relatio itẽ tranſcendẽtalis quæ fundat diſtinctionem unius Perſonæ ab aliâ.

Nam Perſonæ in Scripturâ

passim exprimuntur nominibus relativis.

firmatur 2°. ex Patribus tùm Latinis tùm Græcis. *Credamus*, inquit, Augustinus l. 9. de Trin. c. 9. *Patrem, Filium & Spiritum Sanctum unum esse Deum & Trinitatem adinvicem relatarum Personarum.* Gregorius autem Nazianzenus docet *secundùm relativas proprietates oportere, ut Patrem, Filium & Spiritum Sanctum distinguamus, quemadmodùm essentiâ confundimus.* distinctè magis explicat Nyssenus. *Nam cùm Patrem*, inquit, *nominari audimus, nomen istud non in se & absolutè intelligitur, sed relationem ad Filium declarat; nec enim separatim Pater comprehendi animo potest, nec nisi Filius in ipsâ Patris appellatione jungatur.* Hæc satis ut intelligas non immeritò dixisse Sanctum Thomam quæst. 8. de Poten. esse de fide, dari in Deo relationes ad intra. Objicies. In creatis relatio Patris ad Filium est relatio prædicamentalis, ergo & divinis. Respondeo, nego consequentiam. Quia paternitas in creatis distinguitur à Patre, in divinis autem non distinguitur. In divinis enim essentiale est Patri generare, & generatio activa nec realiter nec virtualiter à paternitate, seu à virtute generandi distinguitur.

Concilium Florentinũ ex vi relationis Personas distinguit.

Idque de sensu Patrum tam Græcorum quàm Latinorum.

In creatis paternitas à Patre distinguitur sed non in divinis.

Relationes divinæ ad intra sunt quatuor vel realiter vel virtualiter distinctæ.

Thesis 2ª. Relationes divinæ ad intra sunt quatuor, vel realiter, vel virtualiter distinctæ. Explicatur & probatur: nam certum est paternitatem, filiationem & spirationem passivam, esse tres relationes realiter distinctas; fundant enim distinctionem trium Personarum. Atqui præter illas tres, datur quarta relatio, spiratio nimirùm activa per quam Filius & Pater referuntur ad Spiritum Sanctum ut ad termi-

Seu ut meliùs dicam relationum

num à ſe productum; iſta enim relatio neque paternitas, neque filiatio eſt, ſed ab utrâque virtualiter diſtinguitur, ut infra oſtendemus, ubi privatim de Perſonâ Spiritus Sancti diſputabitur, ergo quatuor ſunt relationes, vel realiter, vel virtualiter diſtinctæ, ſeu, ut melius dicam, relationum divinarum ſunt duo binarii inadæquatè diſtincti. Siquidem paternitas & filiatio faciunt unum binarium, ſpiratio paſſiva & ſpiratio activa faciunt alterum. Sed iſte binarius non diſtinguitur adæquatè à primo, quia ſpiratio activa realiter identificatur cum paternitate & filiatione, à quibus virtualiter tantùm diſtinguitur.

divinarum duo ſunt binarii inadæquatè diſtincti.

Unus paternitate & filiatione conſtat, alter ſpiratione activâ, & ſpiratione paſſivâ.

Objicies. Si ſunt quatuor relationes reales, ſunt in Deo quatuor res, quælibet enim relatio eſt res, ergo jam non Trinitas eſt, ſed quaternitas. Reſpondeo, diſtinguo Antecedens; ſi ſunt quatuor relationes reales, termino, *reales*, cadente ſupra quatuor, erunt quatuor res, concedo. Termino, *reales*, cadente præcisè ſupra relationes, erunt quatuor res, nego. Explicatur: cùm dicuntur eſſe quatuor relationes reales, ſi terminus iſte *reales* cadat ſupra quatuor, ita ut ſit ſenſus, *relationes divinæ ſunt quatuor realiter*, propoſitio eſt falſa. Quia realiter non ſunt quatuor, ſed tres tantùm. at verò ſi terminus *reales* cadat præcisè ſupra relationes, ita ut ſenſus ſit, relationes divinæ, quæ vel realiter vel virtualiter quatuor ſunt, realiter exiſtunt, propoſitio eſt vera. Atque hic eſt legitimus ſenſus in quo poſt Sanctum Thomam docent communiter Theologi, eſſe quatuor relationes divinas, quo ferè ſenſu di-

Quo ſenſu dicantur eſſe quatuor relationes reales.

Et quidem legitimè.

cunt esse in Deo tres scientias reales, unam simplicis intelligentiæ, alteram visionis, tertiam mediam. Nimirùm scientiæ quas nos distinguimus & facimus tres, realiter existunt in Deo sive distinctæ, sive identificatæ.

Non dicũtur tamen esse in Deo res, aut quatuor entitates reales, aut quatuor termini relationum.

Instabis. Ergo eodem sensu dicendum erit esse in Deo quatuor res, quatuor entitates reales, quatuor terminos relationum : ergo diceda erit esse quaternitas. Respondeo, nego utramque consequentiam, quia omnes illæ propositiones in usu communi sensum habent multiplicantem, quem sensum non habet propositio asserens esse in Deo quatuor relationes. In usu autem propositionum, præsertim in materiâ Trinitatis, habenda est ratio communis acceptionis, seu illius sensus qui communiter propositionibus tribuitur.

Relationes divinæ in sensu formali & virtuali.

Thesis 3ª. relationes divinæ, nec ipsæ in essentiâ includuntur, nec essentiam divinam includunt. Hæc thesis intelligi debet in sensu formali & virtuali, non autem in sensu identico & reali. Certum enim est relationes divinas realiter identificari cùm essentiâ divinâ, & essentiam divinam cùm relationibus, ut supra statuimus contra Gilbertum Porretanum.

Nec ipsæ in essentiâ includuntur.

Probatur 1ª. pars. Quia si relatio includatur in essentiâ, jam in essentiâ erit numerus multiplicans. Consequens est contra Concilia & Patres, sola enim, ut aiunt, relatio multiplicat. Deindè in Patre est tota essentia divina, in Patre autem non est filiatio : ergo filiatio non includitur in essentiâ divinâ. Similiter communicatur Filio essentia divina, non communicatur paternitas, ergo paternitas in es-

ſentiâ divinâ non includitur. Probatur 2ª. pars, quia ſi relatio eſſentiam includat, jam ſola eſſentia non faciet unitatem. Conſequens eſt contra Patres & Concilia, quæ paſſim docent non multiplicari eſſentiam, ſed relationem. Deindè filiatio tota producitur, non producitur tamen eſſentia, paternitas generat, eſſentia divina non generat, ergo in paternitate & filiatione eſſentia divina non includitur.

Nec eſſentiam divinam includunt.

Objicies 1°. docet Sanctus Thomas in intellectu perſonæ Patris intelligi Deum, ſed non converti, ergo in relatione includitur eſſentia etiam formaliter. Reſpondeo, Sanctum Thomam accipere nomen Perſonæ in concreto: Perſona autem in concreto duo importat, relationem ſcilicet & naturam divinam: habet enim ſe Perſona inſtar totius conſtantis partibus inter ſe realiter diſtinctis; partes autem includuntur in toto, ſed una pars totius non includitur in alterâ.

Pater quidem in concreto naturam divinâ importat.

Sed non paternitas in abſtracto.

Inſtabis cum Suarè. Pater importat formaliter divinitatem ſeu eſſentiam divinam, ergo & paternitas: concretum enim in divinis nihil dicit formaliter, quod non dicat abſtractum. Reſpondeo, nego conſequentiam, ejuſque probationem. Quia ſecundùm Patres & Concilia Pater conſtituitur paternitate & naturâ divinâ tamquam partibus virtualiter diſtinctis, ergo ſecundùm Patres & Concilia in paternitate non includitur natura divina.

Pater enim conſtituitur paternitate & naturâ divinâ tanquam partibus virtualiter diſtinctis.

Objicies 2°. Ratio ſuperior includitur in conceptu inferiorum, eſſentia autem divina eſt quædam ſuperior ratio reſpectu relationum.

Eſſentia divinina eatenùs tantùm ſuperior eſt ſingulis relationibus, quatenus identificatur cum ſingulis.

Reſpondeo 1°. Eſſetiam divinam eatenùs ſuperiorem eſſe ſingulis relationibus, quatenùs eſſentia divina identificatur cum ſingulis, ſingulæ autem relationes cum unâ tantùm eſſentiâ identificantur; ſed ex ejuſmodi ſuperioritate nullatenùs ſequitur eſſentiam importari in relationibus; ſicut enim ex identitate paternitatis cum naturâ divinâ, non ſequitur includi paternitatem in naturâ, ita ex identitate naturæ cum ſingulis relationibus non benè ſequitur includi naturam in ſingulis relationibus. Reſpondeo 2°. Eſſentiam divinam non eſſe propriè rationem ſuperiorem reſpectu relationum, quia ſcilicet ad ſuperioritatem logicam & propriè dictam neceſſe eſt, ut ratio quæ identificatur cum multis, multiplicetur & ipſa in ſingulis, id quod non convenit eſſentiæ divinæ, quæ eſt eadem realiter in ſingulis. Si tamen eſſentiam divinam velis eſſe ſuperiorem, dico comparari debere cum relationibus, veluti cum differentiis, non autem veluti cum ſpeciebus. Differentia autem rationem generícam non includit; eſto, ſpecies includat, quare perſonæ in concreto quæ ſunt inſtar ſpecierum eſſentiam quidem includunt, ſed relationes in abſtracto, quæ ſe habent ut differentiæ, eſſentiam non includunt.

Ex quâ ſuperioritate non ſequitur eſſentiã in relationibus formaliter includi.

Sed propriè loquendo eſſentia divina non eſt ſuperior relationibus.

Quia non multiplicatur in ſingulis

Objicies 3°. Secundùm Patres & Concilia quælibet Perſona Trinitatis eſt natura divina, & quidquid eſt in Deo Deus eſt. Ita definit Concilium Lateranenſe ſub Innocentio, & Rhemenſe ſub Eugenio. Reſpondeo. Quælibet Perſona in concreto ſumpta importat naturam divinam, quia Perſona in concreto ſe habet ut totum conſtans relatione & naturâ tamquam

Quod ſi ſuperior dicatur eſſe cõparari debet cùm relationibus ut cùm differentiis

partibus virtualiter diſtinctis ; quòd ſi quando deitas, ſeu natura divina prædicetur de Perſonis in abſtracto, prædicatio accipienda eſt in ſenſu identico & reali, non in ſenſu formali & virtuali.

ſuis, non verò ut cum ſpeciebus.

Quando ergo deitas ſeu natura divina prædicatur de Perſonis in abſtracto, prædicatio accipienda eſt in ſenſu identico & reali, non in ſenſu formali & virtuali.

Theſis 4ª. relationes divinæ non modo ſunt diſtinctivæ Perſonarum, ſed conſtitutivæ. Probatur 1ª. Pars. Eſt aliquid quo Perſonæ inter ſe diſtinguuntur, illud autem vel eſt abſolutum vel relativum, ſed non eſt quid abſolutum, quod enim abſolutum eſt ad eſſentiam pertinet, perſonæ autem non diſtinguuntur ab eſſentiâ ; ergo id quo Perſonæ diſtinguuntur eſt relativum, ac proindè relationes ſunt diſtinctivę Perſonarum. Confirmatur. Quia Conciliorum & Patrum una vox eſt, in Trinitate cerni numerum propter relationes, ſolâ relatione multiplicari Perſonas, non eſſe in Deo diſtinctionem, niſi ubi eſt oppoſitio relativa : principii autem illius tam unanimis, ratio hæc eſſe poteſt, quia omnis cauſa diſtinctionis, vel eſt limitatio rerum diſtinctarum, vel oppoſitio. Cauſa autem diſtinctionis in divinis non eſt limitatio, omne enim divinum illimitatum eſt, quia Deus eſt, ergo cauſa diſtinctionis in divinis eſt ſola oppoſitio, ac proindè ſola relatio : in divinis enim non alia eſt oppoſitio præter relativam. 2ª. pars ſequitur ex primâ, quo enim Perſonæ diſtinguuntur, eodem & conſtituuntur. Nam per hoc Perſona diſtinguitur, per quod talis eſt, ut non ſit altera ; atqui per hoc ipſum conſtituitur. Cœterùm hæc perſonarum conſtitutio non eſt ſola rationis conſtitutio, quia independenter ab illâ, Pater paternitate diſtinguitur,

Relationes divinæ ſunt diſtinctivæ perſonarũ.

Sola enim relatio perſonas multiplicat & diſtinguit.

Sunt item conſtitutivę, nam quo perſonæ diſtinguuntur eodem & conſtituuntur.

non deitate, ſeu paternitas eſt in Patre ratio differendi, non deitas. Neque tamen propriè loquendo, conſtitutio illa realis eſt, quia videtur pertinere ad realem conſtitutionem, ut partes conſtituentes diſtinguantur realiter, non diſtinguuntur autem realiter relatio, & eſſentia; ſupereſt igitur ut ſit conſtitutio virtualis, quia relatio virtualiter ab eſſentiâ diſtinguitur, in ordine ad prædicata contradictoria.

Relatio Patris in Deo non ſupponit Perſonam Patris conſtitutam ſed conſtituit; virtus enim generandi, generatio activa & relatio Patris ad Filium nec realiter ner virtualiter diſtinguuntur, ſed ad ſummum formaliter, & ratione noſtrâ res divinas adinſtar rerum creatarum repræſentante.

Objicies. Relatio non conſtituit Perſonam Patris, ſi antecedenter ad relationem Perſona Patris ſit conſtituta. Atqui antecedenter ad relationem Perſona Patris eſt conſtituta. Minor probatur. Relatio Patris ad Filium fundatur in generatione, generatio autem ſupponit Perſonam Patris jam conſtitutam, non enim poteſt Perſona Patris generare aut operari quidquam niſi præſupponatur exiſtens. Undè ſic argumentor. Conſtitutio perſonæ præſupponitur generationi, generatio præſupponitur relationi, ac proindè relatio perſonam non conſtituit, ſed ſupponit conſtitutam. Reſpondeo, nego minorem. Ad probationem dico neque relationem Patris ad Filium fundari in generatione tamquam in aliquo realiter aut virtualiter à ſe diſtincto, neque generationi præſupponi Perſonam Patris tamquam aliquid ab ipſâ realiter aut virtualiter diſtinctum. Nam virtus generandi, generatio activa, & relatio Patris ad Filium non modo ſunt realiter idem, ſed etiam virtualiter, neque enim æquivalent duobus in ordine ad prædicata contradictoria ſuſcipienda; ergo ſi independenter ab intellectu virtus generandi conſtituat Perſonam Patris, neceſſe eſt, ut generatio activa, & relatio Patris ad

Filium Perſonam Patris conſtituat. Quare dicendum eſt Perſonam Patris præſupponi generationi activæ, & generationem activam relationi Patris ad Filium, non realiter quidem aut virtualiter, ſed formaliter tantùm, & ratione noſtrâ, quatenùs divina concipimus ad inſtar rerum creatarum : in creatis autem Pater præſupponitur generationi, & generatio relationi Patris ad Filium, priùs enim eſt Perſona Patris, quàm generet, & ex generatione oritur relatio Patris ad Filium.

Inſtabis 1°. In creatis relatio advenit rebus jam in ſuo eſſe conſtitutis ; ergo relatio unius Perſonæ divinæ ad alteram ſupponit Perſonam jam in ſuo eſſe conſtitutam. Confirmatur. Quia relatio terminatur ad abſolutum, & refert aliquid abſolutum. Neque enim relatio refert ſeipſam ſolam, perſona autem eſt id quod refertur ; ergo Perſona eſt aliquid abſolutum. Reſpondeo. Diſtinguo Antecedens. Relatio rebus advenit adventu formali & ſolius rationis, concedo, adventu reali aut virtuali, nego antecedens univerſaliter ſumptum. Nam cauſæ v. g. non advenit relatio virtutis productivæ, ſed formaliter ipſam cauſam conſtituit ; unioni non advenit relatio ad extrema, unio enim eſt formaliter nexus extremorum, ac proindè relatio eſſentialis ad extrema. Dico igitur relationem unius Perſonæ ad alteram advenire Perſonæ jam in ſuo eſſe conſtitutæ, ſed adventu formali & ſolius rationis, quia Perſonalitas & relatio, formaliter tantùm & ratione diſtinguuntur. Ad Confirmationem eſto relatio merè prædicamentalis terminetur ad ab-

Relatio rebus non ſèper advenit adventu reali aut virtuali, ſed interdum adventu tantùm formali & rationis.

Relatio transcendentalis neque terminatur necessariò ad absolutum neque refert aliquid absolutum.

solutum & referat aliquid absolutum, non ita transcendentalis, qualis est in Deo relatio Patris ad Filium: neque tamen ea relatio refert seipsam solam, sed refert totam Personam quæ à relatione virtualiter inadæquatè distinguitur, Persona enim præter relationem importat naturam divinam.

Instabis 2°. Prius est esse Personam quàm operari, ergo prius est esse Patrem quàm generare, ac proindè quàm referri ad Filium. Respondeo. Distinguo Antecedens, prius est esse Personam quàm operari, si Persona constituatur in ratione Personæ per ipsam operationem, nego: si non constituatur in ratione Personæ per ipsam operationem, concedo. Sed hinc sequitur Personam Patris esse quidem priorem filiatione, quæ est generatio passiva, non autem esse priorem generatione activâ, quæ est ipsa paternitas Personam Patris constituens. Non nego tamen quin Persona Patris concepta adinstar Personæ creatæ prior intelligatur generatione activâ; sed ea prioritas solius rationis est, non realis aut virtualis.

Persona quidem Patris prior est filiatione seu generatione passivâ, sed non est prior paternitate seu generatione activâ, per quã Pater constituitur.

Instabis 3°. spiratio activa supponit Personas Patris & Filii jam constitutas in suo esse, nec illas constituit; ergo relationes non sunt constitutivæ Personarum. Respondeo, nego consequentiam. Quamvis enim spiratio activa non constituat Personam Patris & Filii, stat adhuc relationes esse constitutivas Personarum: nam ipsæ Personæ Patris & Filii relationibus constituuntur, generatione scilicet activâ & passivâ. Cur autem spiratio activa Personam non constituat dicemus suo loco.

Spiratio activa sola relatio est quæ Personam non constituit.

relationes divinæ prout ab eſſentiâ diſtinctæ aliquam perfectionem habent.

Theſis 5ª. Relationes divinæ prout diſtinctæ ab eſſentiâ aliquam perfectionem habent. Inſinuatur à ſextâ Synodo definiente dari Trinitatem *propter ſubſiſtentiarum perfectionem.* Traditur à Damaſceno, agnoſcente *perfectionem perſonalem.* Ratio verò videtur ſatis manifeſta, quia quælibet relatio eſt complementum naturæ, quælibet terminat complacentiam Dei, ergo quælibet bonitatem aliquam & perfectionem habet. Qualis autem ſit ea perfectio & quomodo multiplicetur pro multiplicitate relationum juvat explicare paulò fuſius.

Nulla tamen relatio divina eſt perfectio ſimpliciter ſimplex.

Dico igitur 1°. nulla relatio divina eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Probatur. Perfectio ſimpliciter ſimplex, ut alibi definivimus, eſt perfectio melior ipſa quàm non ipſa, ſeu melior omni perfectione ſibi oppoſitâ; ſed nulla relatio divina melior eſt perfectione ſibi oppoſitâ, una enim non eſt melior alterâ. Quòd ſi fortè nomine perfectionis ſimpliciter ſimplicis, intelligere velis perfectionem talem, cujus defectus, in aliquâ naturâ nullâ aliâ re compenſari poſſit, ut explicant aliqui, dicendum erit, quamlibet relationem eſſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem, quælibet enim relatio talis eſt, ut ſi per impoſſibile naturæ divinæ auferretur, nullâ aliâ re eſſet compenſabilis.

Neque item collectio relationum divinarum.

Dico 2°. collectio relationum divinarum non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. Probatur. In quâlibet perſonâ eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex; quælibet enim perſona Deus eſt, in quâlibet autem perſonâ non eſt collectio divinarum relationum.

Digitized by

Sed relatio divina disjunctivè sumpta.

Dico 3°. relatio divina disjunctivè sumpta est perfectio simpliciter simplex, quia melius est habere aliquam ex relationibus divinis, quàm nullam habere.

Quod non impedit quominùs natura divina prout distincta à relationibus sit perfectissima natura, quia etiam in eo statu præcisionis habet omnem perfectionẽ convenientem naturæ ut natura est.

Dices. Ergo natura divina prout distincta à relationibus non habet omnem perfectionem simpliciter simplicem : nam in eo statu præcisionis nullam habet relationem. Respondeo, distinguo, non habet omnem perfectionem simpliciter simplicem convenientem naturæ, ut natura est, nego. Non habet omnem perfectionem non convenientem naturæ, concedo. Sed nihil hoc mirum, quia natura ut natura est, est aliud à subsistentiâ & relatione : natura autem prout est aliud à subsistentiâ, non potest includere formaliter perfectionem subsistentiæ aut relationis, quæcumque sit illa perfectio ; quare satis est, ut natura divina prout distincta à relationibus importet omnem perfectionem simpliciter simplicem in genere naturæ, hoc enim ipso est perfectissima naturarum.

Triplex est perfectio relativa pro numero relationum realiter distinctarum.

Dico 4°. triplex est perfectio relativa pro numero relationum realiter distinctarum : quælibet enim relatio, prout distinguitur ab essentiâ, perfectio est, ergo cùm sit relatio triplex, necesse est esse triplicem perfectionem relativam.

Quælibet perfectionẽ habet infinitam secũdùm quid. Non simpliciter.

Dico 5°. quælibet relatio divina perfectionem habet infinitam secundùm quid, non simpliciter. Probatur. Quia quælibet habet in suo genere perfectionem omnem possibilem, non habet tamen omnem perfectionem in omni genere possibilem ; ergo quælibet est infinita, non

non ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

Dico 6°. Multa prædicata poſitiva multiplicantur in Divinis relationibus. Probatur. Nam quælibet relatio Divina etiam prout ab eſſentiâ diſtinguitur, habet exiſtentiam, quælibet eſt una, quælibet eſt vera, quælibet eſt æterna, &c. Quare in Deo ſunt tres exiſtentiæ, tres bonitates, tres veritates, tres æternitates relativæ.

In relationibus Divinis multiplicantur aliqua prædicata poſitiva.

Dico 7°. Multa prædicata negativa in Divinis relationibus multiplicantur. Probatur. Nam quælibet relatio eſt increata, quælibet eſt immenſa, quælibet eſt immutabilis, quælibet eſt ſimplex, quælibet eſt in ſuo genere infinita. Quare verum eſt in aliquo ſenſu, eſſe tria increata, tria immenſa, tria immutabilia, tria infinita, &c. ſcilicet relativa.

Aliqua tem negativa.

Dico 8°. Cavenda tamen eſt in communi uſu loquendi iſta prædicatorum & perfectionum multiplicitas. Ratio cautionis eſt duplex. 1ª. Quia apud Patres rarò uſurpata reperitur. 2ª. Quia dare poteſt occaſionem aut ſuſpicionem Arianiſmi prædicata eſſentialia multiplicantis. Quare numquam dices eſſe in Deo tres bonitates, tres immenſitates, tres æternitates, &c. niſi continuò addideris relativas.

Cavenda tamen eſt in uſu communi iſta prædicatorum & perfectionum multiplicitas.

Objicies 1°. Si relatio paternitatis eſt aliqua perfectio, non erit in Filio omnis perfectio, quia in Filio non eſt paternitas. Reſpondeo eſſe formaliter in Filio omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, non eſſe autem formaliter omnem perfectionem ſecundùm quid; eſt tamen in Filio omnis perfectio ſecundùm quid, ſeu

Tùm quia à Patribus rarò uſurpata, tùm ne detur occaſio aut ſuſpicio Arianiſmi.

Quamvis

non ſit in Filio perfectio paternitatis, habet tamen Filius formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, imò omnẽ perfectionem ſecundùm quid ſaltem virtualiter aut eminenter.

virtualiter, ſeu eminenter. Virtualiter quidem, quia in Filio eſt Filiatio, quæ paternitati æquivalet; eminenter verò quia in Filio eſt natura Divina continens eminenter paternitatem; eſt enim aliquid illâ melius, & principium virtuale illius.

Objicies 2°. Sanctus Thomas docet eamdem eſſe in Patre & Spiritu Sancto bonitatem, colligitque idem Sanctus Doctor æqualitatem perſonarum, ex eo quod habeant eamdem naturæ perfectionem. Reſpondeo velle Sanctum Thomam eſſe in Patre & Spiritu Sancto eamdem bonitatem eſſentialem, non relativam; rectè autem colligit æqualitatem perſonarum ex identitate eſſentiæ, quia perfectiones relativæ ſunt inter ſe æquales; ergo ſi ſingulis eadem naturæ perfectio ſuperaddatur, conſtituuntur perſonæ æquales.

Primâ parte quæſt. 30. art. 2. ad 4.

Objicies 3°. In Trinitate nec ſunt tres æterni, nec tres immenſi, nec tres increati, ut apertè dicitur in Symbolo Athanaſii, ergo nulla eſt immenſitas, nulla æternitas relativa. Reſpondeo. Si nomina iſta ſumantur adjectivè, negari non poſſe, quin ſint tres immenſi & tres æterni, ſunt ènim tres habentes immenſitatem, &c. ergo iſta nomina in Symbolo accipiuntur ſubſtantivè; neque ſubſtantivè tantùm, ſed abſolutè & eſſentialiter: ita ut ſit ſenſus non eſſe in Deo tres immenſitates, aut æternitates abſolutas & eſſentiales; prædicata enim abſoluta eſſentialia non multiplicantur: nullatenùs autem negantur in Symbolo eſſe tres immenſitates aut æternitates relativæ. Ratio ulterior eſt

Eſt in Patre & in Spiritu Sancto eadem bonitas eſſentialis & abſoluta, non relativa.

In Trinitate non ſunt *tres æterni, tres immenſi, &c.* Si nomina iſta ſumantur ſubſtantivè, eſſen-

quia ſcribebatur Symbolum contra hæreſim Ariamorum in tribus perſonis tres eſſentias diſtinguentium.

tialiter, & abſolutè.

Inſtabis. Si tot prædicata multiplicentur, multiplicabitur eſſentia, nam quid habebit eſſentia ſupra relationes, ſi relationes ſint æternæ, immenſæ, increatæ, etiam prout ab eſſentiâ diſtinguuntur? Reſpondeo. Nego antecedens ejuſque probationem. Dico igitur eſſentiam Dei in eo conſiſtere quòd ſit ens in omni genere perfectiſſimum, quæ ratio eſt immultiplicabilis, ut patet ex terminis. Deindè multæ ſunt perfectiones, quæ non conveniunt relationibus, prout ab eſſentiâ diſtinctis, cujuſmodi ſunt ſapientia, juſtitia, omnipotentia, &c. Deniquè perfectiones eſſentiales meliores ſunt relativis ſibi reſpondentibus: nam melior eſt immenſitas abſoluta, quàm immenſitas relativa paternitatis: immenſitas enim abſoluta eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quæ melior eſt perfectione ſibi oppoſitâ. At verò immenſitas relativa paternitatis, eſt tantùm perfectio ſecundùm quid, non melior perfectione oppoſitâ.

Secùs ſi adjectivè aut relativè ſumãtur.

Ex multiplicatione perfectionum relativarum non ſequitur eſſentiæ multiplicatio.

Perfectiones eſſentiales & abſolutæ meliores ſunt relativis.

Articulus III.

De Notionibus Divinis.

Notionum nomine quid intelligatur.

PRæmitto. Notiones ſunt conceptus quidam objectivi, per quos perſonæ noſcuntur ſeu notificantur, quas notiones appellant communiter Patres, notas, characteres, formas & ſigna perſonarum.

Quinque ſunt notiones divinæ, ut vulgò numerant Theologi, paternitas, filiatio, ſpiratio paſſiva, ſpiratio activa.

Theſis 1ª. Quinque ſunt notiones Divinæ. Ita communiter numerant Theologi poſt Sanctum Thomam 1ª. parte quæſt. 31. art. 3. Sunt autem innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & ſpiratio paſſiva. Et quidem de paternitate, filiatione, & ſpiratione paſſivâ dubium non eſt, quin habeant locum inter notiones Divinas; ſunt enim notæ perſonarum diſtinctivæ & conſtitutivæ: ſpiratio verò activa eſt aliqua perfectio ſingularis & individua, non communis omnibus perſonis, ſed duabus tantùm, Patri ſcilicet Filioque, quare duas illas perſonas aliquo modo notificat. Accedit quòd ſine ſpiratione activâ paternitas & filiatio, Patrem & Filium à Spiritu Sancto non ſatis diſtinguant; ſed à ſpiratione activâ vim diſtinguendi accipiunt: ergo ſpiratio activa meretur nomen notionis. Deniquè innaſcibilitas ſeu improducibilitas, non generationem tantùm, ſed omnem omninò productionem excludens, numeratur inter notiones, nec immeritò propter duplicem cauſam. 1ª. Quia per illam meliùs perſona Patris notificatur: ſolâ enim paternitate non ſatis innoteſcit cùm poſſit concipi

Innaſcibilitas.

Pater, etiamſi ab alio ſit generatus. 2ª. eſt, quia innaſcibilitas ſpecialem dignitatem & excellentiam in modo ſignificandi importat, nempe *eſſe à ſe*, *& non ab alio*, quæ magna eſt in modo ſignificandi excellentia.

Objicies. Notio dicitur eſſe aliquid proprium, ſpiratio verò activa non eſt aliquid proprium, ſed commune Patri Filioque, ergo non eſt notio. Confirmatur. Negat Baſilius Patrem & Filium communicare in notionibus propriis, communicant autem in ſpiratione activâ, ergo &c. Reſpondeo ſpirationem activam eſſe aliquid proprium, non quidem in ordine ad unam perſonam, ſed in ordine ad duas, quæ proprietas ſufficit ad notionem. Hinc enim habet ſpiratio activa, ut duas perſonas notificet, & à tertiâ diſtinguat. Ad confirmationem, dico Baſilium intelligi debere de notionibus perſonarum conſtitutivis, in quibus certè notionibus Pater & Filius non communicant.

Spiratio activa eſt aliquid proprium non in ordine ad unam perſonam, ſed in ordine ad duas quas notificat, & à tertiâ diſtinguit.

Inſtabis. Si ſpiratio activa propterea dicitur eſſe notio, quia ita communis eſt duabus perſonis, ut non ſit communis tertiæ, omnia prædicata quæ duabus perſonis communia erunt, poterunt dici notiones, ac proindè notio dici poterit, ratio producentis, & producti. Conſequens eſt contra commune computum Theologorum. Reſpondeo. Nego ſequelam. Notio enim debet eſſe perfectio ſingularis, quæ non multiplicetur. Ratio autem producentis & producti non eſt perfectio ſingularis, ſed in duabus perſonis multiplicatur; alia enim eſt ratio producti in Filio, alia in Spiritu Sancto. At verò ſpiratio activa eſt perfectio ſingularis ita inexi-

Ratio producentis & producti non eſt notio, quia non eſt perfectio ſingularis ſed multiplicabilis.

ſtens duabus perſonis ut ſit una & eadem in ſingulis.

Quinarius notionum numerus ſatis arbitrarius eſt.

Theſis 2ª. Quinarius ille notionum numerus ſatis arbitrarius eſt., Probatur. Quia plures numerari poterant notiones : nam ſicut ex parte Patris numeratur innaſcibilitas ; ex parte Filii potuit numerari ratio ingenerativi, & ex parte Spiritus Sancti ratio improductivi. Quæ prædicata negativa ſignificant aliquid proprium earum perſonarum, aut certè non conveniens tribus : ſicut enim convenit Patri non produci ab alio, ita Spiritui Sancto convenit non producere. Moneo tamen retinendum eſſe numerum quinarium propter authoritatem Theologorum.

Retinendus tamen propter authoritatem Theologorum.

Articulus IV.

De Miſſionibus Divinis.

In miſſione genericè ſumptâ duo requirit ſanctus Thomas, habitudinẽ miſſi ad eũ à quo mittitur, & habitudinem miſſi ad eũ ad quem mittitur.

PRæmitto. Sanctus Thomas 1ª. parte quæſt. 43. art. 1. duo importari docet in miſſione genericè ſumptâ. *Unum*, inquit, *eſt habitudo miſſi ad eum à quo mittitur. Alterum, eſt habitudo miſſi ad eum ad quem mittitur. Per hoc autem quòd aliquis mittitur, oſtenditur proceſſio quædam miſſi à mittente, vel ſecundùm imperium, ſicut Dominus mittit ſervum, vel ſecundùm conſilium, ut ſi Conſiliarius mittere dicatur Regem ad bellandum, vel ſecundùm originem, ut ſi dicatur quòd flos emittitur ab arbore. Oſtenditur etiam habitudo ad terminum ad quem mittitur, ut aliquo modo ibi eſſe incipiat, vel quia priùs ibi omninò non erat quò mittitur, vel quia incipit ibi*

aliquo modo eſſe, quò priùs non erat miſſio. Igitur perſonæ Divinæ convenire poteſt ſecundùm quod importat ex unâ parte proceſſionem originis à mittente, & ſecundùm quod importat ex aliâ parte novum modum exiſtendi in aliquo loco; ſicut Filius dicitur miſſus à Patre in mundum ſecundùm quod incœpit eſſe in mundo per carnem aſſumptam, & tamen ante in mundo erat, ut dicitur Joan. 1. Ita Sanctus Doctor, qui ad miſſionem Divinam duo, ut vides, eſſentialiter requirit, æternam ſcilicet proceſſionem perſonæ, quæ miſſa dicitur, & effectum aliquem temporalem, ratione cujus perſona novo modo dicatur ibi eſſe quò mittitur. Sed ad clariorem rei conceptum tria diſtingue miſſioni Divinæ eſſentialia. 1um. eſt proceſſio perſonæ miſſæ à perſona mittente, quam conditionem explicat Gregorius magnus hom. 26. *A Patre*, inquit, *mitti Filius dicitur: quòd à Patre generatur. Spiritus Sancti miſſio ipſa eſt proceſſio.* 2um. eſt effectus aliquis novus perſonæ miſſæ: nam, ut loquitur Auguſtinus l. 2. de Trin. c. 5. *Operatio viſibiliter expreſſa & oculis oblata mortalibus, miſſio Spiritus Sancti eſt.* 3um. eſt ſeparatio quædam & virtualis egreſſus perſonæ miſſæ à perſonâ mittente: quem egreſſum ſignificavit Chriſtus Joan. 16. *Exivi à Patre, & veni in mundum.* Ratio eſt, quia ſi una perſona non ſeparetur aliquo modo ab alterâ, jam una non mittit, ſed adducit & comitatur alteram.

Duo item in miſſione Divinâ, æternam ſcilicet proceſſionem perſonæ quæ, mittitur & effectum aliquem temporalem ratione cujus perſona novo modo dicatur ibi eſſe quò mittitur.

Clariùs tria diſtinguuntur miſſioni Divinæ eſſentialia.

Primum. proceſſio Perſonæ miſſæ à perſonâ mittente.

Theſis 1^a^. Eſt vera & propriè dicta miſſio Divinarum perſonarum. Probatur. Nam Filius in Scripturâ dicitur miſſus. Ita Joan. 5. *Qui non honorificat Filium, non honorificat Pa-*

Secundum.

Effectus aliquis novus perſonæ miſſæ.

Patrem qui miſit illum. Et c. 8. *Ego, & qui miſit me Pater.* Similiter Spiritus Sanctus dicitur miſſus, ut Joan. 14. *Quem mittet Pater in nomine meo. Cùm venerit Paracletus ille quem mittam vobis ſpiritum veritatis.* Ergo eſt vera & propriè dicta miſſio perſonarum Divinarum, eaque miſſio ad fidem pertinet. Dices eatenùs perſonæ Divinæ mitti dicuntur, quatenùs creata illarum dona mittuntur; quare miſſio metaphoricè tantùm perſonis Divinis convenit, non propriè. Sed contrà 1°. Scriptura expreſſè docet perſonas mitti, quæ verba in ſenſu proprio accipienda ſunt, quia nihil ita accipi prohibet. Contrà 2°. Scriptura diſtinguit inter dona & miſſionem perſonarum, ut patet ex illo Pauli loco: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis.* Contrà 3°. Si Spiritus S^us^ dicatur miſſus ratione doni creati, dicetur pariter miſſus Pater ratione poteſtatis, quæ Patri tribuitur. Contrà 4°. Diſtinguit Auguſtinus l. 4. de Trin. c. 2. miſſionem Verbi duplicem, unam ratione ſui, alteram ratione naturæ aſſumptæ. *Non tantùm*, inquit, *dicitur Filius miſſus, quòd Verbum caro factum eſt, ſed etiam Verbum eſt miſſum, ut caro fieret*: ergo agnoſcit Auguſtinus miſſionem perſonæ Divinæ propriè ratione ſui, & non metaphoricè convenientem.

Tertium Separatio quædam & virtualis egreſſus perſonæ miſſæ à perſonâ mittente.

Eſt vera & propriè dicta miſſio perſonarũ divinarum.

Non metaphorica tantùm.

Perſonę enim Divinę mitti dicũtur, non tantùm ratione doni creati, ſed etiam ratione ſui.

Miſſio Divina nullã inferioritatem importat in perſonâ miſſâ, nullam ſu-

Objicies. Si in Deo eſt perſona mittens & miſſa; una perſona eſt inferior alterâ: nam qui mittitur, inferior eſt eo qui mittit. Reſpondeo. Nego antecedens. Apud homines quidem miſſio imperfectionem dicit aliquam in perſonâ miſſâ, quia, vel inferioritatem dicit, vel certè

mutationem. Nam qui mittitur, & loco ſe movet, & mandatum accipit à mittente, ſed in Deo non ita ſe res habet : miſſio enim, nec importat inferioritatem perſonæ miſſæ, nec ullam ipſius mutationem. Sed importat ſolùm proceſſionem originis à perſonâ mittente, & novum quemdam effectum per quem novo modo incipiat eſſe, quo modo ante non erat. Rem explicat Cyrillus Alexandrinus l. 4. in Joan. *Cùm ſe miſſum dicit, non ſe paternâ dignitate inferiorem oſtendit; non enim hanc ſervilem miſſionem intelligere oportet, ſed ſic miſsus eſt, ut verbum ex mente & ſplendor ſolis ex ipſo.*

Inferioritas in perſonâ mittente.

Inſtabis 1°. Perſona mittens debet determinare alteram ad eundum, nulla autem perſona Divina poteſt alteram determinare, quia omnes perſonæ Divinæ determinant ſe per unam communem voluntatem ; decreta enim Dei libera tribus perſonis communia ſunt. Reſpondeo. Hoc ipſo una perſona dicitur ſufficienter alteram determinare, quòd una communicat alteri vim determinandi ſe : perſona autem producens communicat perſonæ productæ vim determinandi ſe. Accedit quòd in Deo voluntas libera, quantùm eſt ex parte Dei, nihil ſuperaddit voluntati neceſſariæ ; ergo ſi perſona producens communicat perſonæ productæ voluntatem neceſſariam, communicat etiam voluntatem liberam, quantùm eſt ex parte ipſius Dei.

Perſona mittens determinare alteram dicitur, quatenùs ei communicat vim determinandi ſe.

Inſtabis 2°. Miſſio importat aliquam authoritatem in perſonâ mittente, neque ſufficit ad veram miſſionem, ut perſona mittens determinet alteram : nam Apoſtoli per impoſitionem manuum Spiritum Sanctum determinabant ad

veniendum & apparendum ſenſibiliter, neque Spiritum Sanctum mittebant defectu nimirùm authoritatis in Spiritum Sanctum. Reſpondeo. Miſſio importat authoritatem in mittente, non quæ ſit ſuperioritas, ſed prioritas originis reſpectu perſonæ miſſæ. Atqui talis authoritas convenit uni perſonæ Divinæ reſpectu alterius.

Authoritatem habet, non quæ ſit ſuperioritas ſed prioritas originis reſpectu perſonæ miſſæ.

Inſtabis 3°. Non eſt quò perſonæ Divinæ mittantur, perſonæ enim Divinæ ſunt ubiquè antecedenter. Quare Chryſoſtomus hom. 72. quæ eſt de Spiritu Sancto: *Si audias*, inquit, *dicentem, mittam vobis Spiritum Sanctum, cave id ſecundùm Divinitatem accipias; Deus enim non mittitur.* Nomina iſta ſunt, *quæ efficientiam ſignificant, quicumque mittit, in ea loca mittit, ubi non eſt ipſe.* Reſpondeo. Diſtinguo antecedens. Non eſt quò perſonæ Divinæ mittantur per præſentiam localem, concedo. Omnes enim immenſæ ſunt, nec à loco in locum tranſeunt. Non eſt quò mittantur per aliquam operationem novam, nego. Perſonæ enim Divinæ producere poſſunt operationem quam antea non producebant. Hinc facilè explicabis Chryſoſtomum, qui de perſonis Divinis negat ſolam miſſionem localem.

Miſſio Divina non præſentiam localem importat, ſed ſeparationem aliquam novam.

In miſſione Divinâ perſona quæ mittitur aliquo modo ſeparatur à mittente, non localiter, ſed quoad operationem aliquo modo propriã perſonæ miſſæ.

Inſtabis 4°. Perſona quæ mittitur debet ſeparari à mittente; perſonæ autem Divinæ ſeparari non poſſunt. Reſpondeo perſonas Divinas aliquo modo ſeparari, non localiter quidem, ſed quoad operationem: quamvis enim omnis operatio ad extrà tribus perſonis communis ſit, quia pendet à virtute Divinâ omnibus communi, poteſt tamen in aliquo ſenſu propria eſſe unius perſonæ, idque, vel ratione unionis ſpe-

Digitized by Google

cialis, quo modo incarnatio eſt propria Verbi, vel ratione ſignificationis, quo modo columba & flatus vehemens propriè ad Spiritum Sanctum ſignificandum pertinebant, vel ratione attributionis, quatenùs uni perſonæ attribuitur aliquis effectus propter ſpecialem cauſam, ita Spiritui Sancto attribuitur infuſio gratiæ & ſanctificatio.

Theſis 2ª. Perſonæ Divinæ, nec omnes mittentes ſunt, nec omnes miſſæ. Ratio eſt, quia nec omnes producentes ſunt, nec omnes productæ. Ad miſſionem enim activam, ſeu, ut perſona ſit mittens, debet eſſe producens, ad miſſionem verò paſſivam, ſeu ut perſona ſit miſſa, debet eſſe producta: quare Pater ita mittens eſt, ut non ſit miſſus, quia ita producens eſt, ut non ſit productus. Spiritus Sanctus ita miſſus eſt, ut non ſit mittens; quia ita productus eſt, ut non ſit producens: filius autem, & à Patre miſſus eſt, & cum Patre mittens eſt Spiritum Sanctum, quia cum Patre Spiritum Sanctum producens eſt. Sed quid peculiare habeat miſſio ſingularum perſonarum materia eſt ſequentis quæſtionis.

Perſonæ Divinæ nec omnes mittentes ſunt, nec omnes miſſæ.

Theſis 3ª.. Miſſiones Divinæ ſunt multiplicis generis. Explicatur. Nam 1°. aliæ ſunt inviſibiles, aliæ viſibiles, aliæ mixtæ. Inviſibiles dicuntur quæ nec effectum habent ſenſibilem, nec ullo ſenſibili ſigno expreſſum, qualis eſt miſſio Spiritus Sancti, cùm intus operatur in cordibus hominum. Viſibiles dicuntur quæ effectum habent viſibilem, quales ſunt, in quibus perſonæ mittuntur ſimpliciter ad apparendum ſub aliquo ſigno ſenſibili, talis erat miſſio Spiritus Sancti ſub ſpecie columbæ apparentis. Mixtæ

Miſſiones Divinæ ſũt multiplicis generis,

Aliæ enim ſunt inviſibiles.

Aliæ viſibiles.

Aliæ mixtæ.

Digitized by Google

Aliquæ ad novum esse constituendum terminatæ, aliquę ad operandum dumtaxat.

dicuntur quæ habent effectum visibilem conjunctum cum alio effectu invisibili ; talis fuit missio Verbi, quando caro factum est, ita enim apparebat natura Christi humana, ut multæ gratiæ intus laterent. 2°. Aliquæ terminantur ad novum esse constituendum, quo modo Verbum missum est, ut caro fieret. Aliquæ terminantur ad operandum, ut missio Spiritus Sancti in corda Fidelium.

CAPUT TERTIUM.

De convenientiâ Personarum & multiplici ratione conveniendi.

AD personarum convenientiam tria revocantur, personarum scilicet æqualitas, circuminsessio, & communitas operandi.

ARTICULUS I.

Personarum æqualitas.

Æqualitas in rebus spiritualibus quid sit.

PRæmitto. Rerum æqualitas consistit in eo quòd una nec major, nec minor sit alterâ. Æquale enim secundùm Aristotelem dicitur per negationem majoris & minoris : in rebus autem spiritualibus æqualitas consistit in eo quòd una nec majorem, nec minorem perfectionem habeat quàm altera. Quia in rebus spiritualibus

perfectio ſe habet ut quantitas molis in rebus corporeis. Quando ergo quæritur, an Divinæ perſonæ ſint æquales, quæſtionis ſenſus eſt, an tales ſint, ut una nec majorem, nec minorem perfectionem habeat quàm altera: ſed perſonæ Divinæ comparari invicem poſſunt, vel ſecundùm ſe totaliter ſumptas, vel ſecundùm ſingulas ſui partes virtuales, ſingulæ enim relatione & naturâ conſtant. Quare 1°. quærendum eſt an perſonæ Divinæ ſint æquales ratione naturæ. 2°. An ſint æquales ratione relationis, & ſubſiſtentiæ. 3°. An ſint æquales ſumptæ totaliter.

Perſonarū Divinarum comparatio duplex.

Theſis 1ª. Perſonæ Divinæ ſunt æquales ratione naturæ. Probari poteſt ex illo Pauli loco ad Philipp. c. 2. *Qui cùm in formâ Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo.* Quo loco Apoſtolus apertè dicit Filium Patri æqualem eſſe, quòd eſſet in formâ Dei, ſeu quod eamdem formam & naturam Dei haberet. Confirmatur. Quia in Symbolo Athanaſii Filius dicitur, *Æqualis Patri ſecundùm Divinitatem.* Et Concilium Toletanum 6. in confeſſ. fidei, definit perſonas ideò eſſe æquales, *quia illa natura in quâ unum ſunt, nec recipit majus nec minus.* Pro quo dogmate Catholico fieri poteſt ulteriùs hæc ratiocinatio. Quando in ſingulis reperitur eadem natura, non poteſt eſſe ſecundùm naturam ratio majoris aut minoris perfectionis: atqui in ſingulis perſonis eadem numero natura reperitur, ergo ſecundùm naturam non poteſt eſſe ratio majoris aut minoris perfectionis, ac proindè ſecundùm naturam eſt æqualitas perſonarum.

Perſonæ Divinæ ſunt invicē æquales ratione naturæ.

Quia eſt in ſingulis una eademque natura.

Objicies. In hoc errabant Semiariani, quòd dicerent Filium esse Patri æqualem, aut similem substantiâ, ergo personæ Divinæ non sunt in substantiâ, seu in naturâ æquales. Respondeo. In hoc errabant Semiariani quòd Filium ita dicerent Patri aut similem, aut æqualem, ut negarent ejusdem esse substantiæ, ita dicerent ὁμοιούσιον ut negarent ὁμοούσιον. Sed non errabant, quod præcisè dicerent, Filium esse æqualem aut similem Patri in substantiâ? ejusmodi enim confessio reperitur à Catholicis usurpata, & ab Hilario appellatur *Catholica*: imò ex eo quòd Filius sit Patri consubstantialis, necessariò sequitur eumdem esse Patri æqualem, & similem substantiâ.

Non errabāt Semiariani quòd dicerent Filium Patri similem aut æqualem in substantiâ, sed quòd negarent ejusdem esse cum Patre substantiæ.

Instabis 1°. Ut duæ personæ dicantur æquales in substantiâ, substantia unius debet esse æqualis substantiæ alterius: sed substantia unius personæ non est æqualis substantiæ alterius; æqualitas enim distinctionem arguit, & nihil est æquale sibiipsi. Respondeo. Nego majorem. Duæ enim personæ hoc ipso æquales sunt in substantiâ, quòd eamdem habent substantiam; personæ igitur æquales sunt, sed substantia unius non est substantiæ alterius æqualis. Quare omninò distinguendæ sunt duæ istæ propositiones. *Una persona est æqualis alteri in substantiâ, & substantia unius est æqualis substantiæ alterius.* Nam 1ª. propositio vera est & Catholica. 2ª. verò falsa & hæretica significat enim duas esse in duabus personis substantias.

Personæ ita sunt in substantiâ æquales ut tamen substantia unius non sit æqualis substantiæ alterius, alioquin esset in singulis diversa substantia non eadem.

Instabis 2°. Æqualitas & similitudo distinctionem arguit; ergo cùm personæ Divinæ non distinguantur in substantiâ, non sunt in sub-

ſtantiâ æquales. Reſpondeo. Diſtinguo antecedens. Æqualitas arguit diſtinctionem inter ea quæ æqualia dicuntur, concedo: inter fundamentum æqualitatis, nego. Fateor, quæ æqualia ſunt aut ſimilia, diſtincta eſſe, quia nihil eſt æquale aut ſimile ſibiipſi; ſed neceſſe non eſt, ut fundamentum æqualitatis & ſimilitudinis ſit in utroque diſtinctum: nam ſi duo parietes v. g. unam & eamdem albedinem haberent, nihilominùs ſimiles eſſent in albedine: ergo etiam ſi duæ perſonæ habeant eamdem ſubſtantiam, nihilominùs ſimiles ſunt aut æquales in ſubſtantiâ.

Æqualitas diſtinctionem arguit inter perſonas æquales, ſed non inter fundamentum æqualitatis.

Theſis 2ª. Perſonæ Divinæ ſunt æquales ſecundùm relationem & ſubſiſtentiam. Probatur. Quia relatio & ſubſiſtentia unius nec majorem nec minorem habet perfectionem, quàm relatio & ſubſiſtentia alterius. Nam in Symbolo Athanaſii dicitur nihil eſſe in Trinitate majus aut minus, ſed tres perſonæ eſſe per omnia æquales: atqui ſi relationes perſonarum inæquales eſſent, eſſet aliquid in Trinitate majus aut minus, & perſonæ non eſſent per omnia æquales, non enim æquales eſſent in relationibus. Confirmatur authoritate Patrum. Baſilius enim l. 4. contra Eunomium, negat *Patrem Filio majorem eſſe, in eo etiam quòd Pater producens eſt, Filius autem productus.* Et Cyrillus in Epitome dialogorum: *Patris*, inquit, *Filiique, ac Spiritus Sancti nomen, excellentiam omninò nullam inter eas perſonas ſignificat.* Ratio ulterior eſſe poteſt, quia in Divinis non eſt perfectius producere, quàm produci; quòd enim formaliter producitur, formaliter accipit totam dignitatem producentis;

Perſonæ Divinæ ſunt æquales ſecundùm relationem & ſubſiſtentiam.

formalis autem acceptio ejuſdem dignitatis, tanti eſſe debet, quanti ipſa datio; quia fieri non poteſt ut qui eamdem dignitatem accipit, minorem accipiat.

Objicies 1°. Plerique Sanctorum Patrum agnoſcunt inæqualitatem inter Divinas perſonas ſecundùm relationem & ſubſiſtentiam, illudque Chriſti dictum: *Pater major me eſt.* Joan. 14. de Chriſto non ſolùm ut homine, ſed etiam ut Patris æterni Filio intelligunt. Ita Baſilius l. 3. contra Eunomium, Spiritum Sanctum eſſe ait *dignitate tertium*: hoc eſt inferiorem eſſe Filio, eique ſubeſſe ordine ac dignitate. Nazianzenus Oratione 40. *Non ſcilicet Pater major dicitur ſecundùm naturam, ſed ſecundùm rationem cauſæ.* Chryſoſtomus hom. 5. *Si quis Patrem dixerit majorem eſſe Filio ſecundùm quòd cauſa eſt, non repugnabimus.* Auguſtinus l. de fide & Symb. Patrem fatetur eſſe Filio majorem, *quia Filius debet Patri quod eſt, Pater autem nulli debet quidquid eſt.* Reſpondeo 1°. pleroſque etiam Sanctorum Patrum agnoſcere æqualitatem inter perſonas ſecundùm relationem & ſubſiſtentiam. Reſpondeo 2°. in ſenſu laudatorum Patrum perſonam producentem eſſe majorem productâ ſecundùm rationem genericam productionis activæ & paſſivæ, & juxta noſtrum concipiendi modum, non autem in re, & ſecundùm rationem differentialem productionis activæ & paſſivæ, quæ Divinis perſonis convenit: nimirùm in genere & abſtrahendo ab omni materiâ melius eſſe concipitur producere quàm produci, dare eſſe quàm accipere; & auguſtius eſt apud nos patris nomen quàm filii, ſed in Deo non item.

Sicubi autem Patres inæqualitatem agnoſcunt inter perſonas Divinas ſecundùm relationem & ſubſiſtentiam, aientes perſonam producentem eſſe majorem productâ, attendunt illi rationem genericam productionis activæ & paſſivæ, non autem rationem differentialem.

Objicies

Objicies 2°. *Beatius eſt*, ut communiter aiunt, *dare quàm accipere*, paternitas autem dat eſſe, & filiatio accipit eſſe. Reſpondeo. Diſtinguo. Beatius eſt dare quàm accipere, eo modo quo creaturæ accipiunt, ſcilicet cum dependentiâ, gratuitò & contingenter, concedo: eo modo quo perſonæ Divinæ accipiunt, nego. Tam enim perfectum eſt accipere exiſtentiam ſibi neceſſariò, & velut omni jure debitam, quàm ita dare exiſtentiam, ut ille qui dat neceſſitetur ad dandum, nec majus jus habeat illius habendæ, quàm qui accipit: atqui hic eſt modus dandi & accipiendi perſonarum Divinarum.

Beatius quidem eſt dare quàm accipere, eo modo quo creaturæ accipiunt, non autem eo modo quo accipiunt perſonæ Divinæ.

Objicies 3°. Una relatio prior eſt alterâ; paternitas enim prior eſt filiatione, quod autem prius eſt, idem eſt & perfectius. Reſpondeo inter petſonas Divinas eſſe prioritatem ac poſterioritatem, non temporis; omnes enim æternæ ſunt, non naturæ, quia prioritas naturæ dependentiam & contingentiam importat poſterioris. Eſt igitur ſola prioritas & poſterioritas originis, in eo conſiſtens quòd una perſona ſit ab aliâ; ſed in hac præcisè prioritate non eſt perfectio major.

Prioritas perſonæ producentis reſpectu productæ eſt ſola prioritas originis quæ majorem perfectionem non habet.

Theſis 3ª. Perſonæ Divinæ totaliter ſumptæ ſunt æquales. Sequitur ex dictis, nam perſonæ Divinæ conſtant relatione & naturâ: natura verò eſt eadem, & relationes æquales; ergo totæ tres perſonæ æquales ſunt, ut loquitur Athanaſius in ſuo Symbolo. Addo inſuper, quamvis eſſet inæqualitas inter relationes præcisè ſumptas, ut velle viſi ſunt aliqui Patres, non tamen fore inæqualitatem inter perſonas totaliter ſum-

Perſonæ Divinæ totaliter ſumptæ ſunt æquales.

Tres perſonæ ſimul ſumptæ non ſunt aliquid perfectius intenſivè & ſimpliciter quàm una ſola.

tas; quia natura Divina ſingulis inexiſtens tollit omnem inæqualitatem. Quod adeò verum eſt, ut tres perſonæ ſimul ſumptæ non ſint aliquid ſimpliciter & intenſivè perfectius quàm una ſola. Ratio à priori eſt, quia ſingulæ perſonæ ſeorſim ſumptæ habent naturam Divinam, & cum illâ omnem perfectionem poſſibilem: eo autem, quod habet omnem perfectionem poſſibilem, eſſe perfectius nihil poteſt, ut patet ex terminis; ergo dicendum eſt de unâ perſonâ ſolitariè ſumptâ & comparatâ cum cæteris omnibus, quod dicimus de Deo ſolitariè ſumpto, ſi comparetur cum aggregato ex Deo & creaturis: nam ſicut Deus ſolus tam perfectus eſt intenſivè, & ſimpliciter quàm aggregatum ex Deo & creaturis coaleſcens; ita una perſona tam perfecta eſt intenſivè & ſimpliciter, quàm omnes ſimul; quamquam negari non poſſit, quin omnes perſonæ ſimul ſint aliquid perfectius extenſivè unâ ſolâ perſonâ.

Sunt tamen omnes ſimul aliquid extenſivè, & ſecundũ quid perfectius unâ ſolâ

Articulus II.

Circuminſeſſio perſonarum.

Circuminſeſſio perſonarum quid ſit.

PRæmitto. Circuminſeſſio perſonarum eſt mutua inexiſtentia, ſeu intima & perfecta inhabitatio unius perſonæ in aliâ perſonâ, quâ fit ut hypoſtaſes ſint inſeparabiles & unitæ, ac in ſe invicem ſine confuſione commeantes, & ſine ſeparatione diſcretæ. Ita ferè Damaſcenus. Quæritur autem 1°. an ſit ea circuminſeſſio perſonarum. Deindè verò unde ſit.

Digitized by Google

Theſis 1ª. eſt circuminſeſſio perſonarum Divinarum. Habetur in illis Chriſti verbis. *Ego in Patre & Pater in me eſt.* Ex quibus Hieronymus ad caput 3. Ezech. infert Filium eſſe locum Patris, ſicut & Pater eſt locus Filii, dicente Domino: *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* Et Fulgentius c. 1. de fide ad Petrum. *Totus Pater in Filio & Spiritu Sancto eſt, totus item Filius in Patre & Spiritu Sancto, & Spiritus Sanctus in Patre & Filio,* Huc pertinet quod ait Baſilius *Perſonas inſeparabiliter conjunctas* catenæ comparans, cujus ſi annulum trahas cæteri ſequuntur, Nam *ſi quis*, inquit, *Filium ſumpſerit, habebit ipſum utique adducentem, hinc Patrem ſuum, indè Spiritum Sanctum.*

Eſt perſorum Divinarum circuminſeſſio

Satis expreſſa in Scripturis, & à Patribus agnita.

Theſis 2ª. Cauſa iſtius circuminſeſſionis multiplex eſt. Explicatur & probatur. 1ª. eſt identitas eſſentiæ ex quâ fit ut una perſona ab aliâ ſeparari non poſſit; neque tamen ſufficit eſſentiæ identitas ad circuminſeſſionem, niſi accedat diſtinctio perſonarum, quia ſi perſonæ non diſtinguerentur, jam non eſſet una in alterâ, ſed una in ſeipſâ. Altera cauſa circuminſeſſionis eſt immenſitas cujuſlibet perſonæ. Ex eo enim quòd quælibet perſona ſit ubique, ſequitur unam non eſſe extra alteram. 3ª. Cauſa eſt ratio originis & proceſſionis, nam Filius procedit ut Verbum, & Verbum eſt in dicente. Spiritus autem Sanctus procedit ut amor, & amor eſt in amante. Ita Sanctus Thomas. 4ª. demùm cauſa eſt relatio mutua perſonarum: hinc enim fit ut una non poſſit intelligi ſine aliâ, quare perſonæ habent omnimodam circuminſeſſionem non ſolùm realem & phyſicam, ſed etiam inten-

Cauſa illius multiplex eſt.

Prima. identitas eſſentiæ.

Secunda immenſitas cujuſlibet perſonæ.

Tertia. ratio originis & proceſſionis.

Quarta. relatio mutua perſonarum.

tionalem. Circuminſeſſionis cauſas ferè omnes colligit Anſelmus in lib. de proceſſ. Spiritus Sancti. *Habemus*, inquit, *ex unâ fide Deum eſſe de Deo, naſcendo, & Deum de Deo, procedendo; ſed quoniam non eſt aliquid extra Deum, cùm naſcitur Deus de Deo, non erit naſcens vel producens extra Deum, ſed manens in Deo: quoniam ergo in Deo non eſt, niſi unus Deus, cùm naſcitur unus Deus de Deo, unus eſt Deus gignens & genitus, cùm procedit Deus de Deo, unus tantummodò Deus eſt, & producens & à quô procedit.*

Articulus III.

Communitas operandi.

Operationes Dei, aliæ intrinſecæ, aliæ extrinſecæ.

Operationes Dei, aliæ ſunt intrinſecæ; aliæ extrinſecæ: intrinſecæ quæ terminantur ad Divinas perſonas: extrinſecæ, per quas creaturæ producuntur.

Perſonæ divinæ non operantur communiter quoad operationes intrinſecas.

Theſis 1ª. Perſonæ Divinæ non operantur communiter, quoad operationes intrinſecas. Intelligitur ex jam dictis; eſt enim aliqua perſona ita producta, ut non ſit producens; ergo ab illâ non ſunt productiones Divinæ. Generatio Filii ita eſt à Patre, ut non ſit à Filio, Spiritus Sancti productio, ita eſt à Patre & Filio, ut non ſit à Spiritu Sancto. Ratio nimirùm eſt, quia nihil poteſt eſſe principium ſuiipſius, nihil poteſt producere ſeipſum.

Dices. Si generatio non ſit communis Filio, & ſpiratio non ſit communis Spiritui Sancto non erit in Filio potentia generandi, nec in Spiritu Sancto potentia ſpirandi: ergo & Filio, &

Spiritui Sancto deerit aliqua potentia, ergo neuter erit Omnipotens. Reſpondeo 1°. Sunt qui negent ſequelam putantes eſſe in Filio potentiam generandi, & in Spiritu Sancto potentiam ſpirandi, ſed impeditam. Reſpondeo 2°. Concedo Antecedens. Diſtinguo conſequens. Deerit Filio & Spiritui Sancto aliqua potentia relativa, concedo; abſoluta & eſſentialis, nego. Quare uterque erit omnipotens abſolutè & eſſentialiter, quamvis neuter ſit omnipotens relativè. Verùm iſta potentia relativa, quæ utrique deeſt, non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quia pugnat cum perfectione æquali, terminus enim talis potentiæ tam perfectus eſt, quàm ſit ipſa potentia.

Neque tamen ulli perſonæ Divinæ deeſt omnipotentia abſoluta & eſſentialis.

Quamvis deſit alicui potentia relativa.

Sed ea potentia non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex.

Theſis 2ª. Tres perſonæ communiter operantur quoad operationes extrinſecas. Probatur 1°. ex Scripturâ. Dicitur enim Joan. 5. *Pater meus uſque modò operatur, & ego operor.* Joan. 7. *Opera quæ ego facio, non ſunt mea, ſed ejus qui miſit me.* Quibus verbis benè intellectis ſignificatur operandi communitas. Probatur 2°. unanimi conſenſu Patrum inferentium ex identitate eſſentiæ communitatem operationis, & viciſſim ex communitate operationis identitatem eſſentiæ. Unus pro omnibus loquetur Gregorius Nyſſenus in epiſt. contra Apollinarem. *Una,* inquit, *& ſimilis Patris & Filii, & Spiritus Sancti efficacitas: quæcumque enim fecerit Filius aut Spiritus Sanctus, omninò cooperatur indiviſè Pater, nec enim Filius ſine Patre à ſeipſo per ſe ſolus quid facit, nec ullo modo Pater ſine Filio, aut Spiritu Sancto, nec rurſum Spiritus Sanctus ſine Filio & Patre quidpiam operatur.* Probatur

Tres perſonæ communiter operantur quoad operationes extrinſecas eamque operandi communitatem.

Tradit Scriptura.

Explicant Patres.

Definiunt Pontifices.

3°. ex definitione ſummorum Pontificum. Nam Damaſus 1us. damnat *eum qui non agnoverit tres perſonas omnia vivificantes, omnia facientes, omnia ſalvantes.* Et Agatho Pontifex confitetur *Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum eſſe unius naturæ, voluntatis, virtutis, operationis, dominationis.* Probatur 4°. ratione manifeſtâ, quia virtus operandi ad extra, eadem eſt, & tota in ſingulis perſonis; nam hæc virtus operandi tria importat, intellectum dirigentem, voluntatem imperantem, & potentiam exequentem; atqui hæc tria ſingulis perſonis communia ſunt, quia nihil horum relativè opponitur cum ullâ perſonâ. Confirmatur. Si operationes ad extra non eſſent tribus perſonis communes, eſſe poſſet aliqua creatura, quæ in exiſtendo ita penderet ab unâ perſonâ, ut non penderet ab aliis, cònſequens dici non poteſt. Hinc enim ſequitur eſſe poſſe aliquam creaturam in quam perſona aliqua Divina non habeat perfectiſſimum dominium.

In profeſſ. fidei adverſus hæreſes Apollinaris, Arii, Sabellii, &c. Anathematiſmo 13.

In epiſt. quæ habetur act. 4. ſextæ Synodi.

Ratio manifeſta evincit

Eſt enim in ſingulis perſonis una & eadem virtus operandi ad extra.

Theſis 3ª. Tres perſonæ communiter operantur quoad operandi modum, neque enim ſola operatio communis eſt tribus perſonis, ſed ipſe etiam operandi modus. Explicatur & probatur. Fieri poteſt ut una aliqua operatio communis ſit multis cauſis, neque tamen eodem modo pendeat à ſingulis; nam ſi duæ cauſæ concurrant ad eumdem effectum, una principalis, altera inſtrumentalis, una libera, altera neceſſaria, una prima, altera ſecunda, effectus non ita pendebit ab inſtrumentali, ut à principali, &c. poſſet ergo quis imaginari operationes quidem extrinſecas communes eſſe toti Trinitati, ſed

Tres perſonę communiter operantur quoad operandi modum.

Neque enim ſola operatio cõmunis eſt tribus perſonis, ſed

modum operandi non eſſe communem, quod reipſa imaginati ſunt Ariani, quatenùs voluerunt Filium ita fuiſſe cooperatum Patri in productione creaturarum, ut fuerit inſtar inſtrumenti; ipſe verò ſolus Pater fuerit cauſa principalis. Contra quem errorem. Probatur 1°. ex iiſdem ferè Scripturæ locis, undè colligitur operandi communitas ac præſertim ex illâ Chriſti ſententiâ: *Quæcumque facit Pater, hæc & Filius ſimiliter facit.* Quem locum expendens Auguſtinus tract. 2. in Joan. benè obſervat non dixiſſe Chriſtum: *Quæcumque facit Pater, facit & Filius alia ſimilia; ſed quæcumque*, inquit, *Pater facit, hæc eadem & Filius ſimiliter facit.* Rem ulteriùs explicat à diſſimili: nam idem verbum facit lingua corporea quod facit animus, ſed animus facit imperando, lingua verò facit exequendo tamquam inſtrumentum ac proindè non ſimiliter facit. At verò Filius idem opus ſimiliter facit ut Pater. Probatur 2°. authoritate Patrum qui in tribus perſonis & eamdem virtutem operandi, & eumdem operandi modum paſſim confitentur. Probatur 3°: ratione, quia in tribus perſonis eſt eadem cognitio dirigens, eadem voluntas imperans, eadem potentia exequens, ergo & idem operandi modus.

ipſe etiam operandi modus.

Id quod ſatis indicant verba Chriſti.

Confitentur Patres.

Eadem ratio demonſtrat.

Objicies 1° Multa teſtimonia Patrum aſtruere videntur diverſum modum operandi in perſonis Divinis: nam Patrem appellant cauſam principalem, Filium verò inſtrumentum & adminiſtrum, Spiritum deniquè Sanctum, Spiritum famulantem & ſervientem.

Quo ſenſu interdùm aliqui Patres Patrem appellaverint *cauſam principalem.*

Reſpondeo conſtare ſatis de mente Patrum,

& Filium *inſtrumentum* Patris, Spiritum verò Sanctum Spiritum *famulantem & ſervientem.*

quorum plerique rejiciunt apertè ejuſmodi locutiones æquivocas & periculoſas; neque tamen difficile eſt eaſdem determinare ad legitimum & Catholicum ſenſum, ſicubi fortè illis aliqui Patrum utantur: nimirùm ſignificare volunt, Patrem eſſe principium Filii, eique communicare virtutem operandi, Filium verò operari per virtutem à Patre acceptam; Filium deniquè & Spiritum Sanctum ſervire Patri, quatenùs ad operandum, & ſapientiam adhibet dirigentem, & voluntatem imperantem. Hic eſt ſenſus legitimus locutionum paulò duriorum, quæ ſi fortè te terrent, audi quid dicatur Iſaiæ 63. *Indignatio mea auxiliata eſt mihi.* Audi quid dicat Sapientia Eccleſiaſt. 24. *In habitatione ſanctâ coram ipſo miniſtravi.*

Ab iis locutionibus durioribus abſtinendum.

Objicies 2°. Sunt operationes aliquæ propriæ ſingularum perſonarum, ergo perſonæ non operantur communiter. Probatur Antecedens. Quia aliquæ operationes ita tribuuntur uni perſonæ, ut non tribuantur aliis: & verò ſolus Filius eſt incarnatus, ſolus Pater de nube dixit: *Hic eſt filius meus dilectus.* Solus Spiritus Sanctus in ſpecie columbæ viſus eſt. Reſpondeo. Diſtinguo antecedens. Sunt aliquæ operationes propriæ ſingularum perſonarum per veram & realem dependentiam, nego. Omnes enim operationes ad extra pendent inſeparabiliter à ſingulis & omnibus perſonis. Sunt operationes propriæ ſingularum perſonarum per denominationem, ſignificationem, attributionem, concedo. Reſponſionem noſtram eleganter explicuit Ambroſius in Symb. Apoſt. c. 9. *Incarnationem Verbi.* inquit, *Trinitas fecit, & tamen non pertinet In-*

Nullæ ſunt operationes ad extra propriæ ſingularum perſonarum per veram & realem dependentiam, ſed dumtaxat per denominationē, ſignificationem, attributionē, terminationem.

carnatio niſi ad Verbum; vocem de cœlo ſuper filium poſt Baptiſmum Trinitas fecit, & tamen non pertinet niſi ad Patrem: deſcenſum itidem Spiritus Sancti ſupra filium in columbæ ſpecie Trinitas fecit, & tamen non pertinet niſi ad Spiritum Sanctum. Quam trium operationem in unitate manentem, comprobat Beatus Apoſtolus, dicens: diviſiones gratiarum ſunt; unus autem Spiritus; diviſiones miniſteriorum ſunt, unus autem Dominus; diviſiones operationum ſunt, unus autem Deus qui operatur omnia in omnibus. Tria hæc credentibus tribuunt gratiam, quia non ex aliâ atque aliâ ſubſtantiâ ſunt Sanctæ inſeparabiles Trinitatis perſonæ, nec alius operationis modus. Cùm ergo ſigillatim Pater, & filius & Spiritus Sanctus aliqua operari dicuntur, omnia pariter tres perſonæ operantur. Hæc Ambroſius.

QUÆSTIO ULTIMA.

DE SINGULIS PERSONIS seorsim consideratis.

Specialis consideratio Trinitatis.

A GENERALI consideratione Trinitatis progredimur ad specialem: una enim juvabit alteram, una alterius complementum erit. Quare postquam de tribus Personis generatim & communiter diximus, de singulis seorsim ac distinctè dicemus.

CAPUT PRIMUM

De Persona Patris.

Quæ veniant considerandæ in personâ Patris.

IN Personâ Patris quatuor occurrunt, divinitas, ratio ingeniti, ratio principii generantis, ratio Omnipotentis & creatoris.

Digitized by Google

Articulus I.

Divinitas Patris.

Theſis 1ª. Divinitas eſt in Patre. Pater enim Deus eſt, quæ veritas radiis, ut ita dicam ſolaribus ſcripta ne hæreticos quidem contradicentes habuit; illi enim duas alias perſonas ſic arcebant à Divinitate, ut ſolius Patris Divinitatem propriam eſſe dicerent. Et verò nihil Scripturæ frequentius eſt, quàm Dei & Patris nomina conjungere. Eſt igitur in Patre Divinitas, idque per realem identitatem, non verò per phyſicam inhæſionem ad inſtar formæ phyſicæ, ut volebat Gilbertus, Divinitatem à perſonis diſtinguens, quem errorem ſuperiùs refutavimus. Divinitas eſt in Patre.

Theſis 2ª. Divinitas eſt in Patre tamquam in fonte. Pater enim eſt principium & fons totius Divinitatis. Habetur apud Dionyſium c. 2. de Divinis nominibus, ubi Patrem appellat *fontanam Divinitatis, Jeſum autem, & Spiritum Sanctum fœcundæ Divinitatis gemmas & germina*: idque ſe accepiſſe ait à Divinis Scripturis. Habetur apud Athanaſium contra regulas Sabellii, ubi dicitur Pater *ſolus fons Deitatis*. Habetur apud Nazianzenum orat. 13. qui Patrem appellat *Deitatis principium*. Habetur apud Auguſtinum l. 4. de Trin. c. 2. ubi ex illis Chriſti verbis Joan. 5. *Quem ego mittam vobis à Patre*, oſtendi docet, *quòd totius Divinitatis, vel ſi meliùs dicitur, Deitatis principium Pater eſt.* Habetur apud Ambroſium in Symb. Apoſt. c. 2. Tãmquam in fonte.

Qui ſenſus & modus loquendi Patrum ex Scripturâ deprompti.

Reperitur in Conciliis generalibus uſurpatus & approbatus.

Pater dicitur origo deitatis & bonitatis. Confirmatur iſte ſenſus & modus loquendi Patrum ex Conciliis: Nam Concilium Nicænum l. 2. docet Patrem eſſe *fontem vitæ.* Concilium Florentinum refert, & approbat vérba Athanaſii ſuprà poſita, & in ult. ſeſſ. Eugenius in litteris unionis, Patrem appellat *fontem & principium totius Deitatis.*

Deitas accepta pro perſonis Divinis â Patre tota procedit, ut à principio producente.

Objicies, Principium & fons eſt, à quo aliquid procedit: Deitas autem non procedit à Patre, ut definitum eſt in Concilio Lateranenſi. Reſpondeo 1°. Divinitatem interdùm accipi pro naturâ communi, interdùm pro ipſis perſonis Divinis. Si Deitas accipiatur pro perſonis Divinis, verum eſt Patrem eſſe principium totius Divinitatis, quia Pater eſt principium perſonarum Divinarum, neque propterea neceſſe eſt, ut benè notat Sanctus Thomas, Patrem eſſe principium ſuiipſius; nam aliquis de populo dicitur rector totius populi, cùm tamen non ſit rector ſuiipſius. Reſpondeo 2°. Deitatem acceptam pro naturâ Divinâ procedere à Patre, non tamquam à principio eam producente, ſed tamquam à principio ipſam communicante: Concilium autem Lateranenſe negat Deitatem procedere à Patre, tamquam à principio ipſam producente.

Accepta verò pro naturâ communi procedit à Patre, non ut à principio producente, ſed ut à principio ipſam communicante.

Inſtabis. Ergo pariter Filius dici poterit fons Divinitatis, quia & ipſe Divinitatem Spiritui Sancto communicat. Reſpondeo. Eſto Filius dicatur fons Divinitatis, ut ab Epiphanio dicitur *fons de fonte*, magis tamen propriè convenit Patri eſſe fontem & principium Divinitatis; quia fons ſignificare videtur principium ſine

Filius non dicitur propriè fons Divinitatis quamvis illam Spiritui Sancto communicet.

Quiã fons ſignificat

principio, quod ſolius Patris proprium eſt, non Filii, ſeu Verbi Divini, ergo &c. principium ſine principio.

Articulus II.

Ratio ingeniti.

PRæmitto 1°. nomen ingeniti, quia valdè æquivocum eſt, medium fuiſſe Arianis opportunum ad ſubtilia ſophiſmata contra veritatem Catholicam tenenda; quare *elementum blaſphemiæ* appellatur à Baſilio: ſolebant nimirùm ſophiſtæ hæretici interrogare Catholicos, *pluresne eſſent ingeniti, an unus tantùm*? Si unus, Filium ergo non eſſe ingenitum arguebant, ac proindè nec Deum. Si plures, calumniam faciebant Catholicis, quaſi plures Deos introducerent: Ariani enim eſſentiam Dei ſignificari putabant nomine *ingeniti*: atque hæc cauſa fuit, cur initio Patribus diſplicuerit nomen *ingeniti*, quia quamvis probæ ſignificationis ſit, & *cum pietate uſurpari poſſit*, ut teſtatur Athanaſius, eo tamen nomine pro libidine ſuâ ad contumeliam Salvatoris hæretici abutebantur. Nomen *ingeniti* æquivocum initio Patribus diſplicebat, quia eo nomine abutebantur paſſim Ariani ad ſophiſmata ſua texenda.

Præmitto 2°. nomen *ingeniti*, prout ſignificat rationem aliquam omni creaturâ ſuperiorem, triplicem habere ſignificationem: ſignificat enim 1°. quod nec creari, nec fieri poteſt. 2°, Quod generatione propriè dictâ generari non poteſt. 3°. Quod à nullo principio procedit; idem enim eſt *ingenitum* quod omnis principii expers, quibus præmiſſis tria quæruntur. 1um. An & quomodo ſoli Patri conveniat. 2um. Quid hæc ratio paternitati ſuperaddat. 3um. Nomen ingeniti triplicem ſignificationem habet.

in quo prædicato Patris fundetur.

Soli Patri convenit eſſe perſonam ingenitam.

Theſis 1ª. Soli Patri convenit eſſe perſonam ingenitam. Probatur ex definitione Concilii Nicæni, quæ habetur apud Athanaſium in epiſt. ad Serapionem. Verba divi Athanaſii refert divus Thomas opuſc. 1. contra errores Græcorum. *Imprincipiatum & ingenitum ſoli Deo Patri Catholica Eccleſia congregata apud Nicæam fideliter attribuit, & toti mundo ſic credendum ſub anathemate mandavit.* Congruit ea definitio communi ſenſui Patrum: nam Athanaſius in quæſt. de nat. Dei quæſt. 5. docet *proprium Patris eſſe ingenitum, Filii verò genitum, Spiritus Sancti procedere.* Nazianzenus orat. 3. *Patris*, inquit, *proprietas hæc eſt, ut ſit ingenitus.* Nyſſenus 1. de eſſent. & hypoſt. ait *eximium, inſigne, notamque ſolius Patris eſſe quòd à nullâ cauſâ ſubſiſtat.* Auguſtinus: *Pater*, inquit, *ſolus non eſt de alio, ideòque ſolus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, ſed in conſuetudine diſputantium.* Rationem hujus dogmatis Theologicam affert divus Thomas quæſt. 35. art, 4. ad 4um. Quia ſi præter Patrem alia eſſet ingenita perſona, jam eſſent duo dii, eſſet enim duplex Divinitas; quia una non acciperet Divinitatem ab alterâ ac proindè haberet diverſam Divinitatem ab alterâ, quod argumentum breviter complexus eſt Fulgentius. *In duobus*, inquit, *ingenitis diverſa Divinitas invenitur: in uno autem genito, & uno ingenito naturalis unitas demonſtratur.*

Ita definivit Concilium Nicænum teſte Athanaſio.

Congruit communi ſenſui Patrum.

Ratio dogmatis Theologica eſt, quia in duobus ingenitis Divinitas multiplicaretur.

Objicies 1°. Paternitas eſt à naturâ tamquam à principio; ergo Pater non eſt perſona ingenita. Antecedens colligitur ex Athanaſio tract.

de definitionibus. *Natura*, inquit, *eſt domina & genitrix hypoſtaſeon.* Reſpondeo. Diſtinguo antecedens. Paternitas eſt ab eſſentiâ tamquam à principio virtuali, concedo. Tamquam à principio reali, nego. Eſt enim non modo *phantaſia diſſona Sanctis*, ut ait Scotus, *ſed error in fide dicere ab eſſentiâ Dei procedere paternitatem tamquam à principio reali & phyſico.* Hinc enim ſequitur paternitatem eſſe quid realiter diſtinctum ab eſſentiâ, quia producens diſtinguitur realiter à producto. Sequitur primam Trinitatis perſonam non eſſe primum principium omnis realis productionis. Sequitur Patrem non eſſe ingenitum & improductum, quæ omninò falſa ſunt & erronea: dicendum ergo eſt paternitatem non procedere ab eſſentiâ, niſi virtualiter & ratione noſtrâ, quatenùs concipitur ut quidam modus eſſentiæ Divinæ, illam ſupponens in genere cauſæ materialis, & aliquo modo in genere cauſæ efficientis: quatenùs ad exiſtentiam naturæ modus iſte intelligitur neceſſariò conſequi. Habes quo ſenſu dixerit Athanaſius eſſentiam divinam dominam eſſe & genitricem hypoſtaſeon, nimirùm in ſenſu virtuali & non reali.

Paternitas non eſt à naturâ tamquam à principio reali & phyſico.

Sed tamquã à principio virtuali.

Eoque ſenſu dixit Athanaſius eſſentiam eſſe dominam & genitricem hypoſtaſeõ.

Objicies 2°. Natura Divina eſt ingenita, ergo ſoli Patri non convenit. Conſequentia eſt evidens, & probari poteſt ulteriùs. Quia ſi natura Divina eſt ingenita, cuicumque convenit natura Divina, convenit etiam ratio ingeniti, ſed Filio & Spiritui Sancto, convenit natura Divina. Reſpondeo. Concedo antecedens. Natura enim nec generans, nec genita eſt, ut definit Concilium Lateranenſe. Diſtinguo conſequens. Soli Patri non convenit eſſe ingenitum

Natura divina ingenita eſt.

Ac proindè ſoli Patri *non convenit* eſſe ingenitum per excluſionem na-

turæ, ſed per excluſionem perſonæ.

per excluſionem naturæ, concedo. Per excluſionem perſonæ, nego. Non diximus autem ſoli Patri convenire eſſe, ingenitum aliquid, ſed diximus ſoli Patri convenire eſſe, perſonam ingenitam; quod veriſſimum eſt. Natura enim Divina quamvis ingenita ſit, non eſt perſona. Ad ulteriorem probationem dicendum eſt Filio & Spiritui Sancto convenire rationem ingeniti ſecundùm naturam, nam Filius & Spiritus Sanctus habent naturam ingenitam, non convenire autem rationem ingeniti ſecundùm perſonam, quia perſonam non habent ingenitam. Ratio ulterior eſt, quia natura Divina, utpotè virtualiter diſtincta à ſubſiſtentiis Divinis, non tribuit illis omnem denominationem quam ipſa habet; neque enim denominat perſonam unicam, quamvis ipſa natura unica ſit. Dico igitur ſicut non denominat perſonam unicam, ita nec ingenitam denominare.

Nam ſolus Pater eſt perſona ingenita.

Nimirùm aliæ perſonæ quamvis habeant naturam ingenitam, non tamen ingenitam perſonalitatem ut habet Pater.

Objicies 3°. Filius dicitur ingenitus apud Epiphanium hæreſi 72. apud Athanaſium in quæſt. de nat. Div. quæſt. 5. ergo &c. Reſpondeo ſimpliciter & abſolutè loquendo negari jam Filium eſſe ingenitum, quia in Eccleſiâ longo uſu receptum eſt, ut nomen ingeniti ſoli Patri tribuatur, & neget omnem proceſſionem à quolibet principio. Iſtius autem uſus fundamentum fuit communis ſenſus Patrum, & definitio Conciliorum; nam, ut cætera taceam, Sardicenſe Concilium in profeſſ. fidei anathematizat, *qui dixerit Filium eſſe innaſcibilem ſeu ingenitum*: quod ſi nomen ingeniti inveniatur tributum Filio, longè alio ſenſu accipiendum eſt. Quonam verò ſenſu, explicat diſtinctè Athanaſius. *Sin autem*, inquit,

Si quando autem à Patribus Filius dicatur ingenitus, nomen ingeniti uſurpatur proco quod factum non eſt & ſimpliciter eſt, ut explicat Athanaſius.

inquit, *eâ ratione interrogent, quâ ingenitum id habetur quod factum non eſt & ſimpliciter eſt, audiant non ſemel, ſed ſapiùs, etiam Filium pro iſtâ acceptione ingenitum dici.* *Dialogo 2. de Sanctâ Trin & orat. 2. contra Arianos.*

Objicies 4°. Non habet patrem Spiritus Sanctus à quo generetur, ergo ipſe eſt ingenitus. Videtur hæc fuiſſe mens Auguſtini l. 5. de Trin. c. 7. *Quòd dicitur ingenitus, hôc oſtenditur, quòd non ſit filius, ſed genitus, & ingenitus commodè dicuntur. Filius autem Latinè dicitur, ſed infilius, ut dicatur, non admiſit loquendi conſuetudo.* Reſpondeo Spiritum Sanctum dici poſſe ingenitum duplici ſenſu. 1°. Quia non eſt factus nec creatus. 2°. Quia per generationem non procedit: ſimpliciter tamen non debet dici ingenitus, quia nomen ingeniti, ut fert uſus Eccleſiæ ſignificat perſonam omnis principii expertem, qualis perſona non eſt Spiritus Sanctus.

Quo ſenſu Spiritus Sanctus dicatur *ingenitus.*

Simpliciter & abſolutè dici non debet *ingenitus*, quia in uſu Eccleſiæ nomen ingeniti ſignificat perſonam omnis principii expertem.

Theſis 2ª. Ratio ingeniti nihil poſitivum ſuperaddit paternitati, ſed aliquam dumtaxat privationem aut negationem. Probatur. Quia ingenitum nihil aliud formaliter dicit, niſi quòd Pater à nullo principio procedat, ergo nihil formaliter dicit, niſi privationem aliquam aut negationem. Atque hic eſt communis ſenſus Patrum removentium conſtanter à nomine *ingeniti* ſignificationem omnis rei poſitivæ. *Vox ingeniti*, inquit Nazianzenus orat. 35. *ſignificat generationis expertem eſſe, non autem declarat quidnam naturâ ſuâ ſit id quod generatione caret.* Et Auguſtin. l. 5. de Trin. c. 6. *Cùm verò ingenitus dicitur Pater, non quid ſit, ſed quid non ſit dicitur.* Confirmari poteſt. Quia ſi nomine ingeinti formaliter ſignificaretur aliquid

Ratio ingeniti nihil poſitivum ſuperaddit paternitati.

Sed aliquā dumtaxat privationē aut negationem.

Hic eſt ſēſus Patrum conſtanter removen-

tium à nomine *ingeniti* ſignificationem omnis rei poſitivæ.

poſitivum, ſignificaretur vel aliqua ſubſtantia, vel aliqua relatio, ſed neutrum ſignificatur nomine *ingeniti*. Ac 1°. quidem non ſignificatur ſubſtantia, ſubſtantia enim tota communis eſt Patri, Filio, & Spiritui Sancto. 2°. Non ſignificatur aliqua relatio nomine *ingeniti*, alioquin jam in Deo non quatuor, ſed quinque relationes eſſent contra communem ſenſum Patrum & Theologorum.

Nam ſi quando Patres innaſcibilitatem dixerunt eſſe modũ ſubſtantiæ, vel acceperunt ſubſtantiæ, modum genericè prout præſcindit à poſitivo & negativo.

Objicies. Secundùm Patres innaſcibilitas eſt modus ſubſtantiæ, modus autem ſubſtantiæ eſt aliquid poſitivum. Antecedens aperté tradit Juſtinus in expoſit. fidei de Trin. *Si verò*, inquit, *ingeniti vocabulum conſideres, ſubſiſtentiæ modum ſignificare invenies.* Reſpondeo 1°. Patres modum ſubſiſtentiæ accepiſſe genericè, prout præſcindit à poſitivo & negativo, quia ad finem Patrum parùm intererat vocem hanc determinare ad aliquid poſitivum; cùm enim contra Arianos unicè contenderent, per *ingenitum & genitum* non ſignificari diverſas ſubſtantias, ſed modos ſubſtantiæ diverſos, ſeu quos una & eadem ſubſtantia habere poſſet, perindè erat ad intentum Patrum, ſive poſitivi eſſent modi illi, ſive negativi. Reſpondeo 2°. interdùm à Patribus uſurpari nomen ingeniti, non pro formali ſignificato illius, ſed pro reali fundamento negationis, quod fundamentum poſitivum eſt. Quemadmodum tenebræ accipiuntur interdùm pro nube opacâ, quæ eſt cauſa tenebrarum, denominantur enim ſpiſſæ & denſæ tenebræ.

Vel nomen *ingeniti* uſurparunt non pro formali ſignificato, ſed pro ſignificati fundamento.

Inſtabis 1°. Ex Auguſtino innaſcibilitas eſt relatio, ergo eſt aliquid poſitivum. Probatur antecedens. Quia quidquid Deo convenit vel

eſt ad aliud, vel ad ſeipſum: ſed eſſe ingenitum, non eſt ad ſeipſum, ut fatetur Auguſtinus l. 5. de Trin. c. 7. ergo eſt ad aliud. Confirmatur expreſſiùs verbis Auguſtini c. 7. ejuſdem libri. *Sicut Filius ad Patrem, & non Filius ad non Patrem refertur, ita genitus ad genitorem, & non genitus ad non genitorem. referatur neceſſe eſt.* Reſpondeo. Ratio ingeniti non eſt relatio poſitiva, ſed negatio potiùs relationis poſitivæ, quod diſertè explicat Auguſtinus l. 5. de Trin. c. 6. *Cùm ingenitus dicitur Pater, non quid ſit, ſed quid non ſit dicitur, cùm autem relativum negatur, non ſecundùm ſubſtantiam negatur, quia ipſum relativum non ſecundùm ſubſiſtentiam dicitur.* Ita ille. Quamvis ergo ratio ingeniti relatio non ſit, ad relationis tamen prædicamentum revocatur, quia omnis negatio revocatur ad illud prædicamentum, in quo eſt forma quam excludit; ita *non homo* revocatur ad prædicamentum ſubſtantiæ. Quo exemplo utitur Auguſtinus c. 7. *Qui dicit, non homo, non aliud genus prædicamenti enuntiat, ſed tantùm illud negat.* Hinc patet reſponſio ad confirmationem. Nimirùm ratio *ingeniti* eo ſenſu dicitur *non ad ſe, ſed ad aliud*, quo ſenſu pertinet ad prædicamentum relationis.

Innaſcibilitas non eſt relatio, ſed potiùs negatio relationis, revocatur tamen ad prædicamentũ relationis, quia omnis negatio revocatur ad illud prædicamentum in quo eſt forma quã excludit.

Inſtabis 2°. Ratio ingeniti eſt proprietas Patris, ergo formaliter importat aliquid poſitivum: nam ſi meram negationem diceret, jam non eſſet proprietas Patris, conveniret enim chimeræ, quæ à nullo principio eſt, aut eſſe poteſt. Reſpondeo. Ratio ingeniti eſt proprietas quædam Patris non poſitiva, ſed negativa; hinc tamen non ſequitur illam convenire

Ratio ingeniti quæ propria eſt Patris non meram dicit negationem, ſed aliquam veluti privationem quatenùs dicit negationem formæ in ſubjecto, cui non repugnat habere formam quam excludit, ſaltem ſecundùm rationem genericam, quamvis ei ſecundùm rationem ſpecificam repugnet.

chimæræ: nam ratio ingeniti, quæ propria eſt Patris, non meram dicit negationem, ſed aliquam veluti privationem, quatenùs dicit negationem formæ in ſubjecto, cui non repugnat habere formam, quam excludit ſaltem ſecundùm rationem genericam, quamvis ei ſecundùm rationem ſpecificam repugnet. Nam Patri ſecundùm rationem perſonæ, quæ tribus perſonis communis eſt, non repugnat pendere ab aliâ perſonâ, quamvis hoc ei repugnet ſecundùm rationem quaſi ſpecificam primæ perſonæ, ut docet Sanctus Thomas, quæſt, 33. art. 4. ad 2um. At verò ratio *ingeniti*, quæ chimeræ convenit meram negationem importat : nam chimæræ ſecundùm rationem tum ſpecificam, tum genericam repugnat eſſe ab alio.

Inſtabis 3°. Innaſcibilitas eſt notio Patris; notio autem confert ad dignitatem perſonæ cujus notio eſt, ergo innaſcibilitas eſt perfectio aliqua poſitiva, negatio enim ad dignitatem perſonæ nihil confert. Reſpondeo. Notio poteſt intelligi poſſe conferre ad dignitatem perſonæ duobus modis, vel explicando formaliter aliquam perſonæ perfectionem, vel ducendo in cognitionem perfectionis alicujus. Innaſcibilitas autem quamvis ſit negatio, hoc habet ut ducat nos in cognitionem perfectionis poſitivæ in quâ fundatur : ergo, quamvis ſit negatio, poteſt eſſe vera notio Patris.

Innaſcibilitas quæ eſt notio Patris non explicat quidem formaliter aliquam perfectionem Patris, ſed ducit nos in cognitionem

Theſis 3ª. Ratio ingeniti non in naturâ, ſed in perſonâ Patris fundamentum habet. Sunt duæ partes. 1ª. Probatur. Quia ratio ingeniti non fundatur in eo quod commune eſt tribus perſonis, natura autem communis eſt tribus

perſonis. Et verò ſi in naturâ fundaretur ratio *ingeniti*, omnes perſonæ eſſent ingenitæ, quia in omnibus eſſet æquale, aut ut meliùs dicam, idem ingeniti fundamentum. 2ª. verò pars ſequitur ex primâ; ratio enim *ingeniti* fundatur in aliquo prædicato Patris, ergo vel in naturâ communi, vel in aliquâ proprietate Patris, non fundatur autem in naturâ communi, ergo ſupereſt, ut fundetur in aliquâ proprietate Patris: difficultas tamen eſt in quo prædicato Patris fundetur ratio *ingeniti*. Nam in perſonalitate Patris, prout à naturâ diſtinguitur, tria conſideranda ſunt. 1ᵘᵐ. Eſt ratio primæ perſonæ, ſibique ſufficientis. 2ᵘᵐ. Eſt ratio perſonæ aliam generantis, ſeu generatio activa. 3ᵘᵐ. Ratio perſonæ aliam ſpirantis, ſeu ſpiratio activa, dubitari, inquam, poteſt, in quo ex illis prædicatis fundetur ratio ingeniti.

perfectionis alicujus.

Ratio *ingeniti* non in naturâ,

ſed in perſonâ Patris fundamentum habet.

In quo prædicato Patris fundatur.

Dico 1°. Ratio ingeniti non fundatur in generatione activâ. Traditur clarè ab Auguſtino l. 3. de Trin. c. 3. his verbis. *Non hoc eſt dicere ingenitum, quod eſt dicere patrem eſſe: ergo etſi filium non genuiſſet, tamen ingenitus non eſſet, & ſi gignat quiſque Filium, non ex eo ipſe ingenitus eſt, quia & geniti homines ex aliis gignuntur, & ipſi alios gignunt.* Et paulò poſt. *Nec ideò*, inquid, *quiſque pater quia ingenitus, nec ingenitus ideò quia pater.* Ratio Auguſtini hæc eſſe poteſt, quia fundamentum ingeniti debet eſſe prius aliquid ingenito; generatio autem activa non eſt aliquid prius ingenito: nam ut aliqua perſona intelligatur non eſſe ab alio, nihil opus eſt ut intelligatur productiva alterius.

Non fundatur in generatione activâ,

Quæ non eſt aliquid prius ingenito.

Dico 2°. Ratio ingeniti non fundatur in ſpi-

Non fundatur item in ſpiratione activâ, quæ eſt aquid commune Filio.

ratione activâ. Probatur. Quia ſpiratio activa eſt aliquid commune Filio, ut infrà dicetur : quod autem commune eſt Filio, non fundat id quod eſt proprium Patris ; ergo ſpiratio activa non fundat rationem ingeniti, quæ Patris propria eſt. Certè ſi ratio ingeniti fundetur in ſpiratione activâ, nihil eſt cur Filius non ſit ingenitus tam benè quam Pater, cùm Filius habeat ſpirationem activam.

Fundatur ergo in ratione primæ perſonæ ſibi ſufficientis, nam eâ ſufficientiâ poſitâ intelligitur Pater non habere principium.

Dico 3°. Ratio ingeniti fundatur in ratione primæ perſonæ ſibi ſufficientis. Probatur ex Patribus, qui paſſim in Patre formalem illam plenitudinem & ſufficientiam ſui agnoſcunt, tamquam veram rationem, cur Pater non ſit ab alio, ergo in illâ fundant rationem ingeniti. Confirmatur. Quia præcisè poſitâ formalitate primæ perſonæ : & ſibi ſufficientis, cæteris omnibus ſublatis intelligitur perſona non habere principium, ſublatâ autem illâ ſufficientiâ, cæteris omnibus poſitis, non intelligitur perſona carere principio : ergo in tali prædicato fundatur ratio ingeniti.

Objicies. Ex Auguſtino, *Nec quiſque Pater quia ingenitus, nec ideò ingenitus quia Pater* : ergo in perſonalitate Patris non fundatur ratio ingeniti. Reſpondeo. Diſtinguo conſequens. In perſonalitate Patris ſecundùm rationem generationis activæ non fundatur ratio ingeniti, concedo. Secundùm rationem primæ perſonæ & ſibi ſufficientis, nego.

Digitized by

Articulus III.

An & quæ ratio principii Patri conveniat.

Patri convenit vera & propria ratio principii.

Thesis 1ª. Patri convenit vera & propria ratio principii. Habetur Joan. c. 1. *In principio erat Verbum*, hoc est in *Patre*, ut Patres communiter interpretantur. Habetur & Psalm. 109. *Tecum principium in die virtutis tuæ in splendoribus Sanctorum, ex utero ante luciferum genui te* Ubi nomine *principii* Patrem intelligunt Nazianzenus, Cyrillus, Augustinus, prosper aliique. Ratio petitur ex ipsâ principii definitione. Principium enim est id undè est aliquid : atqui Pater est verè & propriè id undè est Filius, undè est Spiritus Sanctus, &c. ergo Pater est verè & propriè principium. Sed ulterior quæstio est respectu cujus principium sit Pater.

Nam Pater etiam Filii est principium generans.

Thesis 2ª. Pater, etiam Filii, est principium generans. Ratio est, quia Filius à Patre procedit in similitudinem naturæ, ita ut vi processionis suæ accipiat formaliter naturam Patris, quæ est natura Divina, ut superiori quæstione prælibavimus c. 1. art. 1. & ex professo ostendemus posteriùs: ergo Filius à Patre procedit per generationem; ac proindè Pater respectu Filii est principium generans.

Undè non sequitur Filium Deum non esse; nam Deo quidem re-

Objicies. Si Pater est principium Filii, Filius non est Deus; Deus enim est sine principio. Hoc est palmare argumentum Arii in epist. ad Eusebium Nicomedienſem. Respondeo. Distinguo. Deus est sine principio originis, nego.

pugnat habere principium durationis ſed non repugnat habere principium originis.

Sine principio durationis, concedo. Explicatur: Principium durationis eſt aliquid ita prius alio, ut tempore & duratione præcedat; quod principii genus Deo manifeſtè repugnat, quia Deus eſſentialiter æternus eſt, ac proindè nihil eſt, quod ipſum tempore & duratione præcedat. Principium verò originis eſt id, undè aliquid habet ſuum eſſe, non repugnat autem perſonam, quæ Deus eſt, habere ſuum eſſe ab alio.

Filius ita principium habet, ut initium non habeat; initium enim in uſu communi accipitur pro ſolo principio durationis.

Inſtabis 1°. Ergo Filius habet initium, idem enim eſt initium quod principium. Si autem Filius initium habet, jam non eſt æternus; habere enim initium idem eſt quod incipere, quod autem incipit, æternum non eſt. Reſpondeo. Nego conſequentiam & probationem. Quamvis enim aliqui Patres interdùm confundant initium cum principio, in communi tamen acceptione initium accipitur pro ſolo principio durationis: quare ſimpliciter negandus eſt Filius habere initium, quamvis habere principium dicatur, principium ſcilicet originis.

Nomen *autoris* tribui poteſt Patri.

Inſtabis 2°. Pater non eſt magis principium Filii quàm autor vel cauſa Filii, ſed Pater non eſt autor vel cauſa Filii, ergo neque principium. Reſpondeo. Abſque controverſia Pater dici poteſt *autor* Filii, quia nomine authoris ſignificatur ſola ratio principii ſine ſuperioritate, ſine inæqualitate, ſine diſtinctione eſſentiæ: atque in hanc appellationem Græci pariter & Latini conſenſere. Sed de nomine *cauſæ* aliqua eſt controverſia: nam Græci quidem communiter dicunt Patrem eſſe *cauſam* Filii, addentes tamen iidem Filium non eſſe *factum*; quia ſcilicet apud

Nomen *cauſæ* apud Græcos pro principio uſurpatur.

Græcos nomen *cauſæ* generatim, & lato modo uſurpatur pro principio, ut notavit Beſſarion Archiepiſcopus Nicænus in orat. pro unione: neque hanc Græcorum locutionem Latini reprehenderunt in Concilio Florentino, ubi facta eſt unio utriuſque Eccleſiæ, Græcis nomen *cauſæ* retinentibus: Latinis tamen minùs placet, ut Pater dicatur *cauſa* Filii. Ratio eſt, quia apud Latinos nomen cauſæ imperfectionem aliquam ſonat in cauſato, nimirùm vel dependentiam, vel contingentiam, vel diviſionem naturæ à cauſâ ſuâ; Pater autem ita eſt principium Filii, ut Filius nec contingens ſit, nec à Patre dependens, nec naturam habens à naturâ Patris diſtinctam. Quare meliùs eſt apud Latinos abſtinere à nomine *cauſæ*, & uſurpare ſolum nomen principii.

Apud Latinos ideam excitat imperfectionis alicujus.

Quarè ab illo abſtinendum.

Theſis 3ª. Pater etiam Spiritus Sancti eſt principium ſpirans. Ratio eſt. Quia Spriritus Sanctus à Patre procedit per volitionem, ita ut vi proceſſionis ſuæ formaliter volitionem accipiat & amorem, qui ſe habet per modum impulſus & Spiritus: ergo procedit à Patre per viam ſpirationis; ac proindè Pater eſt principium ſpirans reſpectu Spiritus Sancti: quænam autem ſit ſpiratio, ſeu activa, ſeu paſſiva, infrà dicemus.

Eſt & Pater principium Spiritus Sancti.

Objicies. Si Pater eſt principium Spiritus Sancti, vel illum producit per naturam, vel per paternitatem, vel per aliquid aliud: non per naturam, quæ Patri & Spiritui Sancto communis eſt: non per paternitatem, ne inducantur duo principia Spiritus Sancti, paternitas ſcilicet & filiatio; cùm tamen ſit unum principium, &

unus ſpirator, ut definitum eſt in Concilio Florentino. Nec denique per aliquid aliud, quia ſi Pater ſit producens per aliquid à Patre diſtinctum, jam Spiritus Sanctus ab illo quidem alio diſtinguetur, ſed non diſtinguetur à paternitate, nulla enim erit ratio diſtinguendi, cùm tota ratio diſtinctionis in Divinis ſit productio unius ab alio. Reſpondeo. Pater in concreto eſt principium ut *quod* reſpectu Spiritus Sancti, quia totus Pater ſuſcipit denominationem producentis. In Patre verò ratio producens Spiritum Sanctum, nec eſt natura communis, nec paternitas, ſed ſpiratio activa quæ Patri & Filio communis eſt, undè fit ut ſit unum principium Spiritus Sancti, & unus ſpirator: quomodo verò Spiritus Sanctus à paternitate & filiatione realiter diſtinguatur, quamvis nec à paternitate, nec à filiatione immediatè & formaliter producatur: magna difficultas eſt, cujus ſolutionem præſtat differre in commodiorem locum.

Ratio verò producens in Patre, nec eſt natura communis, nec paternitas, ſed ſpiratio activa quæ Patri & Filio communis eſt, undè ſequitur eſſe unum principium ſpirans, ſeu unum ſpiratorem.

Theſis 4ª. Pater in vero aliquo ſenſu eſt principium totius Deitatis & Trinitatis. Habetur ex uſu conſtanti Conciliorum & Patrum, à quibus Pater appellatur *fons & origo Deitatis*, *Divinitatis autor*, *totius Trinitatis principium*. Ratio verò illius appellationis eſt, quia Deitas accipi poteſt dupliciter, vel pro Deitate præciſâ à perſonalitatibus, vel pro Deitate complente omnes Trinitatis perſonas. Quocumque autem ſenſu accipiatur Deitas, Pater eſt aliquo modo principium totius Deitatis: nam ſi accipiatur Deitas primo ſenſu, Pater eſt principium totius Deitatis, quatenùs illam communicat aliis perſonis omni communicatione poſſibili. Si autem

Pater in vero aliquo ſenſu eſt principium totius Deitatis & Trinitatis: ita enim appellant Patres. Ratio appellandi eſt, quia Pater

ſecundo ſenſu accipiatur Deitas, Pater totius Deitatis principium eſt, quatenùs eſt principium earum omnium perſonarum, quæ in Deitate produçuntur.

aliis perſonis Deitatem cõmunicat, & principium eſt earum omnium perſonarũ quæ in Deitate producuntur.

Objicies. Quocumque ſenſu accipiatur Deitas, Pater non eſt principium totius Deitatis, nam vel accipitur præcisè à perſonis, vel prout complectitur omnes perſonas. Si 1um. cùm Deitas non producatur, principium nullum habet. Si 2um. cùm Pater non ſit principium ſuiipſius, non eſt principium totius Deitatis ſumptæ pro omnibus perſonis. Reſpondeo. Si Deitas accipiatur præcisè à perſonis, Patèr eſt principium totius Deitatis, non illam quidem producens, ſed communicans, quia Pater totam naturam Divinam communicat, quantùm communicabilis eſt. Si Deitas accipiatur pro omnibus perſonis collectivè, Pater eſt principium totius Deitatis, quatenùs ipſe in Deitate exiſtens, eſt principium aliarum perſonarum, quæ in Deitate ſunt. Neque propterea opus eſt ut Pater ſit principium ſuiipſius: ſicut, inquit Sanctus Thomas quæſt. 39. art. 5. ad ult. *aliquis de populo dicitur rector totius populi, non tamen ſuiipſius.*

Pater igitur principium eſt communicans totam Deitatem præcisè ſumptam à perſonis pro ipſâ naturâ.

Principium verò producens totam Deitatem ſumptam pro perſonis quæ in Deitate ſunt.

Theſis 5^a^. Pater eſt principium efficiens creaturarum. Eſt de fide. Credimus enim *in Deum Patrem omnipotentem, factorem cæli & terræ, viſibilium & inviſibilium.* Hæc autem ratio principii reſpectu creaturarum fundatur in duplici titulo. 1us. eſt natura Divina ad quam pertinet vis productiva creaturarum, & ex quà habent tres perſonæ, ut communiter, & indiviſibiliter ad extra operentur. 2us. Eſt proprietas Patris, omnipotens enim dicitur præcipuo quo-

Neque tamen ſe ipſe producit.

Deniquè Pater eſt principium efficiens

creaturarũ duplici titulo; titulo ſcilicet naturæ Divinę cui competit vis productiva creaturarũ.

dam nomine, quia ſcilicet omnipotentiam habet à ſeipſo, & aliis perſonis communicat.

CAPUT SECUNDUM.

De Perſonâ Filii.

Et titulo paternitatis quæ habet à ſe omnipotentiam & aliis perſonis communicat.

SEcunda Perſona Trinitatis eſt Filius, quem in Symbolo confitemur eſſe *Deum de Deo, Lumen de Lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, conſubſtantialem Patri, per quem omnia facta ſunt.* Ut autem quæcumque de Filio dicenda ſunt ordinatè, & quantùm

In perſonâ Filii quid examinandum ſit.

materia patitur, clarè dicantur, videtur ſtatuenda eſſe primo loco Divinitas & conſubſtantialitas Filii cum Patre. Deindè generatio illius inenarrabilis, utcumque enarranda. Ac demùm explicanda ratio principii, quæ Filio convenit, tùm reſpectu Spiritus ſancti, tùm creaturarum.

Digitized by Google

Articulus I.

Statuitur Divinitas & conſubſtantialitas Filii.

THeſis 1ª. Filius eſt verè & propriè Deus. Dogma Catholicum eſt, & Religionis noſtræ fundamentum, in quo ſtabiliendo mirum non eſt contra Arianos, Concilia & Patres tantoperè laboraſſe, quorum nos veſtigiis & argumentis inſiſtentes veritatem Catholicam probamus 1°. ex Scripturâ. Scriptura enim Filium formaliter & expreſſè dicit eſſe Deum, ut Joan. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Quo teſtimonio nihil haberi poteſt clarius, undè meritò explodebant Patres illam ſolutionem Arianorum dicentium, Verbum vocari *Deum*, eo ferè modo quo Moſes Exodi 1. *vocatus eſt Deus Pharaonis.* 1ª. item Joan. c. 5. *Ut ſimus in vero Filio ejus, hic eſt verus Deus.* Et Pauli ad Philip. 2. *Cùm in formâ Dei eſſet non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo.* Et ad Rom. 9. *Ex quibus eſt Chriſtus ſecundùm carnem qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.* Accedit quod Scriptura tribuit Filio perfectiones, quæ ſolius Dei propriæ ſunt: tribuit enim virtutem faciendi miracula propriâ authoritate, tribuit creationem & conſervationem mundi, tribuit dominium abſolutum in res omnes creatas, ut Joan. 1. *Mundus per ipſum factum eſt. In propria venit, & ſui non receperunt.* Et ad Colloſſ. 1. *Omnia per ipſum creata ſunt, & omnia in ipſo*

Filius eſt verè & propriè Deus.

Veritati Catholicæ Scriptura apertè ſuffragatur Filium Deũ ſæpè appellans, eique paſſim tribuens quæ ſolius Dei propria ſũt;

conſtant. Et 1ª. ad Cor. c. 5. *Unus Dominus Jeſus-Chriſtus per quem omnia & nos per eum.* Denique Scriptura Filium Dei excipit à numero creaturarum Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, quod factum eſt.* Undè ſequitur Verbum non eſſe factum, quia per ſeipſum fieri non potuit. Probamus 2°. ex traditione quæ Filii Divinitatem ad nos uſque tranſmiſit. Ex traditione autem duo præcipuè habemus. 1ᵘᵐ. eſt Scripturæ teſtimonia quæ Divinitati favent intelligenda eſſe eo ſenſu quo à nobis intelliguntur. Alterum eſt ea quæ Ariani opponunt longè alium habere ſenſum quàm ipſi velint, & facilè conciliari poſſe cum veritate Catholicâ. Probamus 3°. ex definitione Concilii Nicæni, ubi Divinitas Filii tanto omnium conſenſu ſtabilita eſt, ut cùm lectæ fuiſſent litteræ Arii blaſphemantis Filium Dei eſſe creaturam, Patres ferè omnes ad blaſphemiam aures obſtruxerint, litteraſque ſine morâ in ipſo Concilio diſcerpi voluerint; fidem verò Concilii Nicæni ſecuta ſunt, quotquot deinceps fuerunt œcumenica Concilia.

Et de numero creaturarum eumdem excipiens.

Scripturam Traditio explicat & confirmat.

De utriuſque ſenſu Concilium Nicænum Divinitatẽ Filii definivit.

Nicæno omnia Cõcilia Oecumenica ſubſcripſerunt.

Objicies 1°. cum Arianis illum locum Joan. 14. *Pater major me eſt*; ex quo ipſi etiam Semi-Ariani, ut refert Hilarius l. de Synodis, ſic colligebant: *Nulla ambiguitas eſt majorem eſſe Patrem, nulli dubium eſſe poteſt, Patrem honore, dignitate, claritate, majeſtate, & ipſo nomine Patris majorem eſſe Filio teſtante: qui me miſit major me eſt.* Atqui ſi Pater major eſt Filio, Filius non eſt verè & propriè Deus: eo enim qui propriè & verè Deus eſt, nihil eſt majus. Reſpondeo cum Patribus duplicem iſtius loci in-

Filius tamẽ verè confitetur Patrem majorem ſe.

Tùm ratione humanitatis aſſumptæ.

tellectum esse. 1us. est Patrem esse majorem Filio considerato secundùm humanitatem assumptam. 2us. est Patrem esse majorem Filio ratione originis. Utrumque sensum complexus est Augustinus lib. de fide & Symb, c. 9. *Illa*, inquit, *posita sunt partim propter administrationem susceptî hominis quâ dicitur semetipsum exinanivit, partim propterea quòd Filius Patri debet quòd est, hoc enim utique debet Patri, quòd eidem Patri æqualis aut par est, Pater autem nulli debet quidquid est.*

secundùm quam Patre minor est.

Tùm ratione originis quam Patri debet.

Objicies 2°. Deus essentialiter est principii expers: atqui Filius non est principi expers, producitur enim à Patre, ergo Filius non est verè & propriè Deus. Respondeo 1°. Si Deus accipiatur pro naturâ Divinâ, Deus est omnis principii expers & improductus; atqui natura Divina in Filio principii expers est & improducta. Respondeo 2°. Distinguo majorem. Deus est expers principii originis, nego: principii durationis, concedo. Filius autem ita principium habet originis, ut non habeat principium durationis.

Filius secùndùm naturam principii expers est.

Secundùm personalitatem principium originis habet, sed non principium durationis.

Instabis. Non est Deus qui habet aliquem ante se, nempè patrem, quis enim filius est quem pater suus non præcedat. Hoc est argumentum populare, quo Arius simplicioribus illudebat. Respondeo. Filius non habet patrem ante se, numquam enim fuit pater sine filio. Ratio est, quia nec iste pater, nec iste filius contingens est, sed uterque habet summam necessitatem existendi, ita ut pater necessariò sit semper producens, & filius sit necessariò simpliciter productus: contrà ac contingit in creaturis, ubi

Filius non habet patrem ante se, habet enim uterque summâ existendi necessitatẽ.

Nec adeò nova eſt iſta durationis ſimultas.

pater nec producit neceſſariò, nec Filius neceſſariò producitur. Addo in rebus etiam creatis inveniri effectus, qui non habent cauſam ſuam ante ſe, cujuſmodi eſt lux reſpectu ſolis, & calor reſpectu ignis: cùm primùm enim ſol productus eſt, ſuam habuit lucem, & ignis ſuum calorem.

Nam & lux eſt coæva ſoli & calor coævus igni.

Filius eſt Patri conſubſtantialis: quæ cõſubſtantialitas, & ſatis intelligitur ex Filii divinitate, & in Scripturâ ſatis indicatur, & in Concilio Nicæno expreſſè definitur.

Theſis 2ª. Filius eſt Patri conſubſtantialis. Sequitur ex præcedenti; nam ſi Filius eſt verè & propriè Deus habet verè & proprié naturam Divinam, ergo habet eamdem naturam, quam habet Pater; non enim habet diverſam, quia natura Divina eſt unica & ſimpliciſſima natura. Confirmari poteſt 1°. Quia iſta conſubſtantialitas ſatis clarè traditur in Scripturâ, his verbis Chriſti: *Ego & Pater unum ſumus*. Confirmari poteſt 2°. Quia Concilium Nicænum 1um. definit Filium eſſe conſubſtantialem Patri, vocem *conſubſtantialis* omnibus Arianorum cavillationibus prudenter opponens.

Ex conſubſtantialitate Filii cum Patre non ſequitur Filium eſſe Patrem.

Objicies 1°. Si Filius eſt conſubſtantialis Patri, eſt idem cum Patre: conſequens eſt Sabellianum. Reſpondeo. Nego ſequelam, quin potiùs ex eo quod Filius ſit conſubſtantialis Patri, intelligitur Filius non eſſe Pater, neque enim propriè loquendo aliquid conſubſtantiale eſt ſibiipſi. Quarè vocem iſtam *conſubſtantialis* non minùs Sabellianam hæreſim deſtruere, quàm Arianam, obſervat Ambroſius: *Fruſtrà*, inquit, *verbum iſtud propter Sabellianos declinare ſe dicunt, & in eo ſuam imperitiam produnt*, ὁμοούσιον *enim aliud alii, non ipſum eſt ſibi*: Rectè ergo ὁμοούσιον Filium eſſe dicimus, quia eo verbo & perſonarum diſtinctio, & naturæ unitas ſignificatur.

L. 3. de fide ad Creſſianum c. 7.

Per vocem *Conſubſtantialis*.

Objicies 2°.

Digitized by Google

Objicies 2°. ὁμούσιον, nullibi in Scripturâ reperitur; nihil autem de Deo dicendum eſt niſi Scripturæ verbis. 2°. Vox iſta nova eſt à Nicænis Patribus inventa. 3°. Apta eſt eadem ingenerare ſenſus hæreticos. 4°. Reprobata fuit à Patribus Ariminenſibus. Reſpondeo ad iſtas Arianorum calumnias quod reſpondebant Patres. Et ad 1am. dico rem ſignificatam per ὁμούσιον in Scripturâ contineri. *Nam quid eſt*, ut rectè notat Aug. contra Maximinum c. 14. *quid eſt ὁμούσιον, niſi illud, Ego & Pater unum ſumus.* Certè dubium non eſt, quin interdùm liceat uti nominibus quæ in Scripturâ non reperiuntur: quis non rectè dicat, Deum incorporeum, incircumſcriptum, ingenitum, quamvis ea nomina ſcripta non ſint. Ad 2am. dico ὁμούσιον vocem eſſe ab antiquis Patribus uſurpatam, etiam ante Concilium Nicænum, quod ipſum teſtantur acta Concilii Nicæni, teſtatur Athanaſius, Hilarius &c. ſed quamvis vox iſta à Nicænis Patribus fuiſſet inventa, non tamen fuiſſet nova quoad rem ſignificatam, quod enim eâ voce ſignificatur in Scripturâ & Traditione continetur. Ad 3am. dico, ſi qui ſint qui iſto nomine abutantur, culpa ipſorum eſt non nominis ad veritatem aſſequendam rectè inſtituti. Hæc eſt reſponſio Hilarii l. de Synodis: *Malè intelligunt ὁμούσιον, ſed quid ad me benè intelligentem.* Ad 4am. dico in Concilio Ariminenſi, quamdiù legitimum fuit, non rejectam, ſed ſolemniter approbatam fuiſſe vocem, *conſubſtantialis.* Rejecta ergo eſt à Concilio Ariminenſi illegitimo, idque partim per vim Patribus factam, partim ex ignorantiâ & malo intellectu vocis, ſed poſt non

& perſonarum diſtinctio & naturæ unitas ſignificatur

Vox *conſubſtantialis* quoad rem ſignificatam in Scripurâ continetur;

Nec adeò ipſa nova eſt, ut non fuerit ab antiquis Patribus; etiam ante Concilium Nicænum uſurpata.

Quâ ſi quis abutitur, culpa non nominis eſt ſed abutentis.

A Concilio Ariminenſi quamdiù legitimum fuit; non

rejecta, ſed approbata.

longum tempus *libertate fidei Catholicæ prævalente*, ut loquitur Auguſtinus, *poſteaquam vis verbi ſicut debuit, intellecta eſt, ὁμούσιον illud Catholicæ fidei ſanctitate longè latèque defenſum eſt.*

Inſtabis. Saltem ὁμούσιον non adeò fuit neceſſarium, ut propter illud retinendum totus orbis commoveri debuerit : ſatis enim erat dicere Filium eſſe Patri ſubſtantiâ æqualem aut ſimilem, etiamſi non diceretur conſubſtantialis Patri. Reſpondeo. Hæc erat inſtantia Semi-Arianorum, cui Catholici conſtanter reſiſtebant, retinendo vocem *conſubſtantialis*, tamquam firmum & inexpugnabile propugnaculum: fuit igitur neceſſarium ὁμούσιον 1°. Ex inſtitutione Patrum, qui periculoſis temporibus vocem illam eſſe voluerunt veluti teſſeram quamdam Catholicitatis, adeò ut pro hæreticis haberent quotquot ὁμούσιον in ſuâ confeſſione omitterent. 2°. Fuit neceſſarium ad cavillationes & verſutias Arianorum evitandas, nam cætera vocabula in ſenſum ſuum detorquebant ad ſolum ὁμούσιον hæſitantes : quarè cùm viderent, inquit Nazianzenus, *ſe in hoc verbo concludi, nullam omninò illius mutationem fieri voluerunt, ſubtili ingenio excuſantes, quod aut ſcriptum non eſſet, aut Deum in ſubſtantiâ dici non oporteret, ne corporeus videretur.* 3°. Fuit neceſſarium ὁμούσιον ex inſufficientiâ aliarum vocum ad veritatem Catholicam explicandam : nam quòd Filius dicatur eſſe Patri æqualis aut ſimilis in ſubſtantiâ, non ſatis dicitur, poteſt enim adhuc dubitari, an ſit ſimilis vel æqualis per eamdem, vel diverſam ſubſtantiam : quarè formula Semi-

ὁμούσιον, neceſſarium fuit ex inſtitutione Patrum.

Ex cavillationibus Arianorum.

Ex aliarum vocum inſufficientiâ ad veritatẽ explicandam.

Arianorum erat inſufficiens & ſuſpecta; ab Hilario tamen appellatur alicubi Catholica, quia nihil habet, quod in ſenſum Catholicum verti non poſſit.

Articulus II.

De generatione & productione Filii.

HÆc eſt generatio quam conſiderans exclamabat Propheta: *Generationem ejus quis enarrabit?* Ad illam utcumque intelligendam viſum eſt componere iſtam ſeriem propoſitionum. Filius eſt verè & propriè Verbum Patris, ergo procedit à Patre per intellectionem, ergo illius proceſſio vera generatio eſt, ergo & idem eſt verè Filius, imago Patris, character & figura ſubſtantiæ ejus. Hoc diſcurſu totum concluditur. Sed in ſingulis propoſitionibus inſiſtendum eſt.

Series propoſitionum quibus Filii generatio tota continetur.

Theſis 1ª. Filius eſt verè & propriè Verbum Patris. Explicatur & probatur. Verbum dicitur id quo loquens manifeſtat & communicat alicui conceptum ſuum. Duplex autem eſt Verbum, unum internum, aliud externum. Verbum internum dicitur quod in loquente eſt. Verbum externum quod eſt extra loquentem. Quam diviſionem tangit Auguſtinus l. 5. de civ. c. 11. *verbum*, inquit, *quod foris ſonat, ſignum eſt verbi quod intùs lucet, cui magis verbi nomen competit; nam illud quod profertur carnis ore, verbi vox eſt, verbumque ipſum dicitur propter illud à quo ut foris appareret, aſſumptum eſt.* Rurſum verbum internum duplex concipi poteſt, unum quo quis item duplex

Filius eſt verè & propriè Verbũ Patris.

Duplex verbi genus internum externum.

Internum

unum quo quis loquitur ſibiipſi, alterum quo quis loquitur alteri.

loquatur ſibiipſi, ſeu ſibiipſi manifeſtet conceptum ſuum, quod verbi genus eſt ipſemet conceptus loquentis, conceptus enim ipſe eſt manifeſtativus ſui. Alterum verò quo quis loquens alteri manifeſtet mentem ſuam. Hâc definitione & diſtinctione poſitâ, dico Filium eſſe propriè & verè Verbum Patris. Habetur clarè Joan. 1. *In principio erat Verbum. Et Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Et Verbum caro factum eſt.* Nam certum eſt ibi Evangeliſtam loqui de incarnatione, & dignitate Filii Dei: atqui uno eodemque capite Filium Dei quater appellat *Verbum*, ergo Filius eſt verè & propriè Verbum; quis enim credat Evangeliſtam toties uſurpaſſe nomen metaphoricum & improprium eo præſertim loco, cùm ingeneranda erat vera notitia Filii Dei. Confirmatur. Quia Filio convenit vera & propria ratio verbi: nam verbum ex definitione præmiſſâ eſt id quo quis alteri manifeſtat & communicat mentem ſuam: filius autem eſt id quo quis alteri manifeſtat & communicat mentem ſuam: filius enim eſt ille quem ita pater producit, ut ei communicet intellectionem ſuam: ergo filio convenit vera & propria ratio verbi; ſed circa rationem verbi quæ filio convenit quatuor ulteriùs obſervanda ſunt. 1um.

Filio autem tribuitur paſſim in Scripturâ nomen *Verbi.*

Eique convenit vera & propria ratio *Verbi.*

Nomen Verbi quod Filio tribuitur, nomen perſonale & proprium eſt, non eſſentiale aut commune.

Eſt nomen verbi eſſe nomen perſonale, & proprium, non eſſentiale & commune. Ratio eſt quia paſſim in Scripturâ tribuitur filio, neque cæteris perſonis tribuitur ſaltem in omni ſenſu, in quo tribuitur filio, ergo eſt aliquis ſenſus in quo nomen verbi tribuitur filio, tamquam nomen perſonale & proprium. Alterum eſt verbum, quatenus de filio dicitur, non eſſe

prolativum aut enuntiativum, quia verbum prolativum aut enuntiatiuum juxta communem acceptionem Patrum ſignificat verbum vocale, ſenſibile, & corporeum, in auras ſparſum ac diſſipatum, ſed verbum quod de filio dicitur non eſt ejuſmodi, eſt enim Verbum aliquid increatum, ſubſtantiale, æternum, intellectuale. 3um. eſt verbum quod de filio dicitur ita internum eſſe, & mentale, ut à verbo noſtro mentali multùm differat: nam verbum noſtrum mentale nihil aliud eſt quàm conceptus noſter quo nobiſmetipſis loquimur. Verbum autem Patris non eſt conceptus Patris, quo Pater ſibi loquitur, ſed eſt terminus quo aliquis loquitur alteri, quatenùs eſt terminus à Patre diſtinctus, quem Pater ita producit intelligendo, ut vi productionis ei communicet intellectionem ſuam. 4um. eſt, Verbum Patris, quatenùs de filio dicitur, eſſe perfectiſſimum, quatenùs ſcilicet Pater perfectiſſimo modo communicat intellectionem ſuam perfectiſſimam.

Non eſt prolativum aut enuntiativum.

Internum quidem non quo Pater ſibi loquitur, ſed quo loquitur alteri.

Verbum perfectiſſimum.

Theſis 2^a. Filius à Patre procedit per intellectionem, eamque perfectiſſimam. Sunt duæ partes. 1^a. Sequitur ex dictis, nam filius eſt verè & propriè verbum Patris: ergo procedit formaliter à Patre loquente; loquens verò eſt formaliter intelligens, locutio enim ordinatur ad manifeſtandam & communicandam intellectionem, ergo filius à Patre procedit per intellectionem: ſed in iſtâ proceſſione filii per intellectionem, cavendum eſt ne rem ſic intelligas, ut ſenſus ſit intellectionem eſſe principium *quô* productivum filii: intellectio enim eſt natura Divina quæ non eſt generans: ſed neque item

Filius à Patre procedit per intellectionē. Verbum enim Patris eſt à Patre loquente, & loquens eſt formaliter intelligens.

ſenſus eſt, terminum à Patre productum eſſe intellectionem, quia intellectio ſicut nec generat, ita nec generatur: verus igitur ſenſus eſt, virtutem generandi quæ eſt principium filii, eſſe virtutem intellectionis, quæ virtus eſſentialiter exigit communicare termino ſuo intellectionem, cujus virtus eſt, quod ſuprà explicuimus ubi de proceſſionibus Divinis. 2ª. pars probatur. Quia filius eſt Verbum perfectiſſimum, ergo procedit à Patre per intellectionem perfectiſſimam: nam Verbum procedit per eam intellectionem, ad quam manifeſtandam & communicandam ordinatur: ſed Verbum perfectiſſimum ordinatur ad manifeſtandam & communicandam intellectionem perfectiſſimam, alioquin perfectiſſimum non eſſet. Siquidem poſſet concipi Verbum aliud perfectius, nimirùm illud quod ad communicandam intellectionem perfectiorem ordinaretur: nec verò dubium eſſe poteſt, quin ſi loquamur in ſenſu reali, intellectio per quam procedit Verbum Divinum ſit perfectiſſima, eſt enim tota intellectio Patris; ſed ſi loquamur in ſenſu formali, difficultas eſt aliqua, quomodo Verbum procedat per intellectionem perfectiſſimam. Res tamen ſatis facilè definiri poteſt. Ac 1°. quidem extra controverſiam eſt, filium procedere à Patre per intellectionem comprehenſivam eſſentiæ Dei & omnium attributorum, quia ſine dubio filius procedit per intellectionem objecti perfectiſſimi, quale objectum eſt eſſentia Dei. 2°. Intellectio per quam filius à Patre procedit eſt comprehenſiva totius Trinitatis, quia intellectio comprehenſiva totius Dei, prout perſonarum Trinitatem com-

Intellectio verò per quam procedit perfectiſſima eſt Verbum enim perfectiſſimum ordinatur ad manifeſtandam & communicandam intellectionẽ perfectiſſimam

Comprehenſivam eſſentiæ Dei,

Totius Trinitatis.

plectitur, eſt perfectior intellectione comprehenſivâ ſolius eſſentiæ, ergo dicendum eſt filium procedere per intellectionem comprehenſivam, non eſſentiæ tantùm, ſed totius etiam Trinitatis, in hoc enim nulla eſt contradictio. 3°. Filius procedit à Patre per intellectionem rerum omnium poſſibilium. Rationem affert Auguſt. *Quia Verbum Divinum eſt de omnibus quæ ſunt in ſcientiâ Dei : nam ſi aliquid minùs eſſet in verbo quàm in ſcientiâ, non eſſet verbum adæquatum.* 4°. demùm, intellectio per quam filius à Patre procedit, eſt intellectio omnium contingentium ſive abſolutè, ſive conditionatè exiſtentium. Ratio eſt, quia ſi verbum non ordinaretur ad intellectionem omnium rerum ſeu abſolutè, ſeu conditionatè exiſtentium communicandam, Verbum non eſſet adæquatum & commenſuratum eſſentiæ Dei, ac proindè non eſſet Verbum perfectiſſimum, poſſet enim concipi Verbum aliud illo perfectius; nimirùm quo manifeſtaretur & communicaretur intellectio rerum omnium ſeu abſolutè, ſeu conditionatè exiſtentium.

Rerum omnium poſſibilium.

Omnium contingentium ſeu abſolutè, ſeu conditionatè exiſtentium.

Objicies 1°. Intellectio per quam filius à Patre procedit eſt intuitiva objecti ſui, non poteſt autem eſſe intuitiva totius Trinitatis, quia cognitio intuitiva præſupponit exiſtentiam objecti ſui, cognitio verò per quam filius procedit à Patre non præſupponit exiſtentiam Spiritus ſancti origine poſterioris, ergo &c. Reſpondeo. De ratione cognitionis intuitivæ non eſt ut præſupponat exiſtentiam objecti ſui, cognitio enim aliqua poteſt eſſe intuitiva ſuiipſius, quamvis ſeipſam non præſupponat, ergo quamvis co-

Intellectio per quam Filius à Patre procedit intuitiva eſt totius Trinitatis, etiã Spiritus Sancti origine poſterioris.

gnitio per quam filius à Patre procedit non præsupponat existentiam Spiritus sancti, nihil hoc impedit quominùs sit intuitiva Spiritus sancti.

Quem videt existentem pro signo consequenti.

Instabis 1°. In eo signo in quo est intellectio per quam procedit filius, non est Spiritus sanctus, quia Spiritus sanctus est tantùm in signo consequenti ad productionem filii; ergo in primo illo signo non videtur Spiritus sanctus existens, ac proindè intellectio per quam procedit filius non est intellectio Spiritus sancti. Respondeo. Concedo antecedens. Distinguo consequens. In primo signo non videtur Spiritus sanctus existens pro primo illo signo, concedo: non videtur existens pro signo consequenti, nego. Verum quidem est non videri Spiritum sanctum existentem pro primo signo, in quo est intellectio per quam procedit filius, quia pro primo illo signo Spiritus sanctus existens non est, videtur tamen existens pro signo consequenti, quia pro signo consequenti existens est. Certè in primo signo verum est quòd Spiritus sanctus existat pro signo consequenti, ergo intellectio perfectissima quæ est in primo signo cùm sit intellectio omnis veritatis, est etiam intellectio istius, quòd Spiritus sanctus pro signo consequenti existat; ac proindè intellectio per quam procedit filius est intellectio Spiritus sancti: neque in hoc est ulla difficultas major quàm quòd hodiè videatur Antichristus, qui tamen hodiè non existit, sed pro tempore consequenti extiturus est.

Neque tamen hinc sequitur

Instabis 2°. Ergo Spiritus sanctus est aliquo modo principium filii, cùm sit principium illius per quod procedit; objectum enim est aliquo

Digitized by Google

modo principium illius cognitionis, per quam attingitur. Reſpondeo. Nego conſequentiam, ejuſque probationem, quia omninò falſum eſt objectum omne eſſe aliquo modo principium cognitionis per quam attingitur, ut patet in cognitione intuitivâ ſuiipſius; ergo quamvis Spiritus ſanctus ſit objectum intellectionis per quam procedit Filius, nullo tamen modo eſt principium talis intellectionis, ac proindè nec Filii.

Spiritum Sanctum eſſe principium Filii, omne enim objectum nõ eſt principium cognitionis per quam attingitur.

Inſtabis 3°. Ad productionem Verbi nihil opus eſt intelligi Spiritum ſanctum. Nam hoc ipſo quod Pater ſe ipſum intelligit & Verbum, poteſt producere Verbum, ergo fruſtrà dicitur intellectio per quam procedit Filius, eſſe intellectio Spiritus ſancti. Reſpondeo. 1°. non poteſt Pater ſe intelligere & Verbum, quin intelligat Spiritum ſanctum, quia comprehendendo ſe & Verbum, comprehendit ſpirationem activam, quæ eſt in ſe & in Verbo: non poteſt autem comprehendere ſpirationem activam quæ ad Spiritum ſanctum relationem habet, quin comprehendat Spiritum ſanctum. Reſpondeo 2°. Ad productionem Verbi perfectiſſimi neceſſe eſt ut Spiritus ſanctus intelligatur, quia Verbum perfectiſſimum procedere debet per intellectionem perfectiſſimam, adeòque per intellectionem Spiritus ſancti comprehenſivam.

Ad productionem Verbi omninò neceſſe eſt ut Spiritus intelligatur

Objicies 2°. Si Verbum procedat per intellectionem rerum contingentium, ipſum Verbum erit contingens; ſicut enim poteſt non eſſe intellectio contingentium, ita poteſt non eſſe Verbum talis intellectionis expreſſivum. Reſpondeo. Nego ſequelam. Quia Verbum procedit per intellectionem contingentium ſecundùm quod

Ex intellectione contingentium non ſequitur Verbum divinum eſſe quid contingens.

Digitized by

intellectio dicit ex parte recti, illud autem non eſt aliquid contingens, ſed neceſſarium; ex parte enim recti ſcientia libera dicit in Deo determinationem eſſentialem intellectus Divini ad repræſentandam veritatem contingentem, ſi exiſtat veritas, quæ determinatio eſt eſſentialis Deo, & omninò neceſſaria.

Aut proceſſionem Filii eſſe poſteriorem proceſſione Spiritus ſancti.

Inſtabis. Scientia contingentium poſterior eſt decreto Dei libero de contingentibus efficiendis; ergo ſi proceſſio Filii eſt per intellectionem contingentium, poſterior eſt proceſſione Spiritus ſancti, quæ eſt per volitionem liberam contingentium. Reſpondeo Scientiam liberam contingentium ſumptam ſecundùm rectum non eſſe poſteriorem volitione liberâ contingentium ſumptâ pariter ſecundùm rectum: filius autem procedit per ſcientiam liberam contingentium ſumptam ſecundùm rectum, & Spiritus ſanctus procedit per volitionem liberam contingentium ſumptam pariter ſecundùm rectum: ergo hinc non ſequitur proceſſionem filii eſſe poſteriorem proceſſione Spiritus ſancti.

Proceſſio Verbi per intellectionem eſt vera generatio.

Theſis 3ª. Proceſſio Verbi per intellectionem eſt vera generatio. Explicatur & probatur. Generatio propriè dicta eſt proceſſio viventis à vivente, ut à principio conjuncto, in ſimilitudinem naturæ: ubi obſervandum eſt ad veram & propriam generationem quatuor requiri. 1um. eſt, ut ſit proceſſio viventis à vivente, hoc eſt, ut principium generans ſit vivens, & terminus generatus ſit pariter vivens. 2um. eſt, ut principium generans ſit conjunctum cum termino generato, hoc eſt, non extraneum illi, ſed intimum & communem habens ſubſtantiam, nec

Quatuor omninò ad veram, & propriè dictam generationem requirũtur.

ſpecificè tantùm, ſed etiam numericè, ita ut eadem ſit ſubſtantia generantis & geniti. 3um. eſt ut virtus generandi tendat ad ſimilitudinem naturæ communicandam termino generato. 4um. ut virtus generandi ſit ipſa natura generantis, aut aliqua ipſius naturæ virtus : atqui hæc omnia inveniuntur in proceſſione Verbi à Patre per intellectionem. Nam 1°. hæc proceſſio eſt viventis à vivente : vivens enim eſt, & Pater generans, & Filius generatus. 2°. Pater qui eſt principium Filii conjunctus eſt cum Filio genito, habet enim eamdem cum Filio ſubſtantiam. 3°. Virtus generandi quæ eſt in patre tendit ad communicandam termino ſimilitudinem naturæ Patris, tendit enim ad communicandam ſuo termino intellectionem, quæ eſt imago formalis naturæ Patris. 4°. Paternitas quæ eſt virtus generandi eſt formaliter virtus intellectionis, quę intellectio eſt natura Patris : natura enim Divina, ut ſuo loco dictum eſt, in intellectione conſiſtit.

Quæ omnia conveniunt proceſſioni Verbi à Patre per intellectionẽ.

Objicies 1°. Proceſſio Verbi à Patre, non eſt proceſſio viventis à vivente ; paternitas enim non eſt aliquid vivens, quia nec eſt intellectio nec volitio, idemque dicendum eſt de filiatione. Reſpondeo 1°. Eſto paternitas non ſit vivens formaliter & per ſe, quia paternitas non eſt formaliter ullus actus vitalis ; Pater tamen vivens eſt quia Pater formaliter importat intellectionem, quæ eſt actus vitalis, ergo proceſſio Filii à Patre eſt proceſſio viventis à vivente. Reſpondeo 2°. Paternitas eſt aliquid vivens realiter, realiter enim identificatur cum intellectione quæ eſt actus vitalis.

Proceſſio Verbi à Patre eſt proceſſio vivẽtis à vivente, quamvis fortè paternitas non ſit formaliter vivens, quia & Pater formaliter vivens eſt, & ipſa pa-

ternitas ſaltem realiter.

Objicies 2°. Intellectio non eſt natùra Divina, natura enim Divina, ut alibi diximus, importat omnem perfectionem poſſibilem; ergo cùm Verbum ex vi proceſſionis ſuæ ſolam intellectionem accipiat, non accipit totam naturam Divinam, ac proindè illius proceſſio non eſt vera generatio. Reſpondeo 1°. intellectionem ſolam eſſe totam naturam Divinam expreſſam per unum conceptum legititimum, quamvis non ſit tota natura expreſſa per alium conceptum legitimum. Unde ſequitur Verbum vi proceſſionis ſuæ in vero aliquo ſenſu accipere formaliter totam naturam. Reſpondeo 2°. Ad veram generationem nihil opus eſſe, ut terminus accipiat totam naturam principii à quò eſt, ſufficit enim ſi accipiat tale aliquid naturæ, quod ſit imago totius, ergo quamvis natura Divina conſtituatur in cumulo omnium perfectionum, manet adhuc proceſſionem Verbi à Patre eſſe veram generationem, quia Verbum vi proceſſionis ſuæ accipit partem naturæ, quæ eſt imago totius; accipit enim formaliter intellectionem, quæ intellectio & pars eſt, & imago naturæ.

Intellectio etiam ſola eſt tota natura Divina expreſſa per unum conceptum legitimum, & ſi tota natura non eſt, at ſaltē aliquid naturę & imago totius.

Inſtabis. Ergo proceſſio Spiritus ſancti eſt generatio; quia Spiritus ſanctus vi proceſſionis ſuæ accipit aliquid naturæ. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Diſparitas eſt 1°. Quia Spiritus ſanctus vi proceſſionis ſuæ accipit volitionem quæ nullo ſenſu eſt formaliter tota natura. 2°. Quia Spiritus ſanctus ita accipit partem naturæ, ut non accipiat eam partem quæ eſt imago totius; volitio enim quam accipit non habet rationem imaginis.

Quod volitioni non convenit, quæ neque tota natura eſt, nec imago totius.

Verbum eſt

Theſis 4ª. Verbum eſt verè Filius, idemque

imago Patris, character & figura ſubſtantiæ ejus. Sequitur ex dictis. Nam ſi proceſſio Verbi eſt vera generatio, terminus illius proceſſionis eſt Filius; quod enim procedit in ſimilitudinem viventis ex aliquâ naturâ vivente, dicitur Filius ejus. Ita Sanctus Thomas c. 11. contra gentes. Addo, ſicut de Deo dixit Tertull. *Tam Pater, nemo*. ita de Filio dici poſſe, nemo tam Filius: nemo enim Filius habet totam ſubſtantiam cum Patre communem: ex quo enim ſubſtantiâ Patris tranſit in filium, ceſſat eſſe ſubſtantia Patris, at verò Verbum, & habet totam ſubſtantiam Patris, & illam habet ſimul cum Patre communem. Quòd ſi Verbum filius eſt, eſt idem imago Patris, figura & character ſubſtantiæ ejus.

verè Filius, idemque imago Patris, caracter & figura ſubſtãtiæ ejus.

Nemo tam filius, quàm Verbum Divinum.

Articulus III.

An & quæ ratio principii Filio conveniat.

Theſis 1ª. Convenit filio vera ratio principii, non tamen omnis illa quæ convenit Patri. Sunt duæ partes. 1ªm. ſatis expreſſè tradit Chriſtus Joan. 8. Interrogatus enim quis eſſet, reſpondit, *principium qui & loquor vobis*. Undè eſt quod Patres communiter filium appellent, *principium de principio*, ut Nazianzenus in Serm. ad concil. Conſtantinop. *Neceſſarium*, inquit, *eſt credere Sanctam Trinitatem, Patrem ſcilicet ſine principio, Filium verò principium à Patre principio, Spiritum autem ſanctum cum principio Filio unum Deum eſſe*. Et Auguſtinus contra Maximi-

Convenit Filio veræ ratio principii.

num l. 17. *Pater principium ſine principio, Filium principium de principio, ſed utrumque ſimul non duo, ſed unum principium.* Hinc Epiphanius filium appellare ſolet *fontem de fonte.* 2ª. pars intelligitur ex dictis, nam 1°. convenit Patri ratio principii generantis, quæ ratio non convenit filio. 2°. Patri convenit eſſe principium totius Deitatis, quatenùs naturam Divinam communicat omni communicatione poſſibili, hoc autem non convenit filio. 3°. Patri convenit eſſe principium Trinitatis, quatenùs eſt prima perſona, & principium cæterarum, hoc autem non habet filius.

Non tamẽ omnis illa quæ Patri convenit.

Objicies. Quod eſt ab alio principio non eſt principium, filius autem eſt ab alio principio nempé à Patre, ergo ipſe non eſt principium. Reſpondeo. Nego majorem. Ad rationem enim principii ſatis eſt, ut non ſit ab alio in eodem genere, in quo dicitur principium; nec quidquam obſtat, quòd ſit ab alio in diverſo genere: atqui filius non eſt ab alio principio in eodem genere, in quo ipſe dicitur eſſe principium, ſed in genere diverſo, nam filius eſt à Patre, ut à principio generante: ipſe autem non eſt principium generans, ſed ſpirans.

Filius eſt quidem ab alio, ſed non in eodem genere in quo ipſe principium eſt.

Theſis 2ª. Filius eſt verè & propriè principium Spiritus ſancti. Eſt contra Græcos. Probatur autem 1°. multis Scripturæ locis Joan. 16. *Non enim loquetur à ſemetipſo, ſed quæcumque audiet loquetur, & quæ ventura ſunt annuntiabit vobis, ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis*: atqui juxta Patres Spiritum de filio accipere, nihil aliud eſt quàm Spiritum à filio procedere. Et eodem cap. *Omnia*

Filius eſt verè & propriè principium Spiritus ſancti.

Id quod apertè teſtatur Scriptura Evangelica.

quæ habet Pater mea ſunt, propterea dixi, quia de meo accipiet. Ex quo inferunt Patres, virtutem ſpirandi quam habet Pater fuiſſe communicatam filio. *Qui talem genuit Filium*, inquit Aug. *gignendo dedit ut de ipſo procederet Spiritus ſanctus.* Joan. c. 15. *Cùm venerit Paraclitus quem ego mittam vobis à Patre.* Et c. 16. *Si ego non abiero Paraclitus non veniet ad vos : ſi autem abiero mittam eum ad vos.* Nam perſona Divina eatenùs ab aliâ mittitur, quatenùs ab eâ procedit, atqui Spiritus ſanctus mittitur à *Filio*, ergo à filio procedit. In quem ſenſum Gregorius magnus hom. 26. in Evangelia. *Spiritus ſancti miſſio eſt ipſa proceſſio, quia de Patre procedit & Filio.* Accedunt alia teſtimonia in quibus Spiritus ſanctus dicitur *Spiritus Filii* & *Spiritus veritatis*: nam ſicut dicitur *Spiritus Patris*, quia procedit à Patre, ita dicitur *Spiritus filii*, quia procedit à filio. Probatur 2°. authoritate Conciliorum generalium eamdem proceſſionem Spiritus ſancti à filio definientium. Tale eſt Concilium 7um. ſeu Nicænum 2um. act. 7. ubi referens & approbans Nicænum Symbolum ei adjungit hæc verba, *qui ex Patre Filioque procedit*; erat autem, quod obſervatione dignum eſt, Concilium illud ferè Græcorum Patrum. Tale eſt Concilium Lateranenſe ſub Innocentio III. quod præſentibus etiam Græcis & conſentientibus definit c. 1. Spiritum ſanctum à Patre filioque procedere. Tale eſt Concilium Lugdunenſe ſub Gregorio X. ubi Græcis audientibus & conſentientibus cantatum eſt Symbolum Græcè, & ter Latinè cum additione illâ, *qui ex Patre Filioque procedit*: Tale eſt Concilium Florentinum ſub Eugenio IV.

Concilia Generalia definierunt ut Nicænũ ſecundum.

Lateranenſe ſub Innocentio III.

Lugdunenſe ſub Gregorio X.

Florentinum ſub Eugenio IV.

Digitized by Google

IV. ubi poſt longas Patrum contentiones ſeſſ. 25. quæ eſt ultima, idem dogma definitum eſt in litteris unionis, quibus litteris Patres tum Græci, tum Latini ſubſcripſere. Probatur 3°: ex communi ſenſu Patrum ſeu Græcorum, ſeu Latinorum. Nam Latina quidem Eccleſia ex traditione ſcilicet Patrum iſtam veritatem perpetuò tenuit, & contra Græcos recentiores acriter defendit. Græci autem Patres primorum temporum Latinis eâ parte conſenſerunt, hoc tamen diſcrimine quòd communiter dicant Spiritum ſanctum procedere à Patre *per filium*, ſignificantes nimirùm virtutem ſpirandi à Patre in filium quaſi derivari. Probatur denique ratione Theologicâ, quia Filius vi proceſſionis ſuæ accipit quæcumque ipſi non opponuntur relativè, atqui virtus ſpirandi non opponitur filio relativè, ergo filius vi proceſſionis ſuæ accipit virtutem ſpirandi, ac proinde acccipit, ut ſit principium Spiritus ſancti.

Agnoverũt Patres tam Græci quã Latini.

Ratio ſuadet, quia Filius vi proceſſionis habet à Patre virtutẽ ſpirandi quæ ipſi nõ opponitur relativè.

Objicies 1°. Spiritus ſanctus Joan. 13. dicitur *Spiritus veritatis qui à patre procedit*, non dicitur autem Spiritus qui procedit à filio, ergo non eſt dicendus procedere à filio. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Nam iſto ſilentio indicatur ſolùm Spiritum ſanctum procedere à Patre tamquam à primo principio & fonte totius Divinitatis; veriſſimum enim eſt virtutem ſpirandi derivari à Patre in filium. Quòd autem ſilentio iſto non excludatur filius à ratione principii demonſtrari poteſt, quia in multis aliis Scripturæ locis fit mentio unius tantùm perſonæ ſine ullâ mentione aliarum, neque tamen excluduntur aliæ ab operatione quæ uni tantùm tribui-

Silentium Scripturę de proceſſione Spiritus ſanẽti à Filio non excludit Filium à ratione principii.

tur

tur ut Matth. 16. *Caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus qui in cœlis eſt.* Certè revelatio facta Petro non minùs erat à Filio & Spiritu ſancto, quàm à Patre, ea tamen ſoli Patri tribuitur. Addo, quamvis Chriſtus dixiſſet Spiritum ſanctum à ſolo Patre procedere, non tamen ſufficienter excluderetur Filius à ratione principii, quia terminus excluſivus additus uni perſonæ Divinæ non excludit ſufficienter alias, niſi prædicatum excluſivum illis opponatur relativè, exemplum ſit iſtud Matth. 11. *Nemo novit Filium niſi Pater.*

Objicies 2°. Prima Eccleſiæ Concilia nihil habent de proceſſione Spiritus ſancti à Filio, nihil habet Nicænum, nihil Conſtantinopolitanum 1um. quod tamen Symbolo Nicæno addidit, *Dominum & vivificantem ex Patre procedentem.* Concilium verò Epheſinum tacitè videtur approbaſſe doctrinam Neſtorianorum profitentium Spiritum ſanctum non procedere à Filio; id quod expreſsè continebatur in Symbolo Neſtoriano, & in Theodoreti contra Anathematiſmos ſancti Cyrilli; utrumque verò audierunt Patres Epheſini ſine ullâ contradictione. Reſpondeo cum Nazianzeno, in primis Eccleſiæ Conciliis minùs clarè de Spiritu ſancto dictum eſſe, propterea quòd quæſtio nondùm excitata & agitata fuerat, *necdum comparuerant bellum contra Spiritum ſanctum gerentes*, ut loquitur Baſilius, rationem hujus ſilentii reddens. 2°. Cur Conſtantinopolitanum 1um. Divinitatem Spiritus ſancti definiens proceſſionem illius à Filio tacuerit, eadem eſt cauſa quam ſuprà dedimus. 3°. Cur Concilium Epheſinum materiam iſtam

Cur prima Eccleſiæ Concilia proceſſionem Spiritus ſancti à Filio, non niſi obiter tractarint, nec ſatis expreſsè definierint.

non examinaverit ex profeſſo, præcipua nimirùm controverſia illi erat cum Neſtorio de unicâ Chriſti Perſonâ, nam de proceſſione Spiritus ſancti nonniſi obiter & ex accidenti Neſtoriani diſſidebant; eſt enim hoc ſolemne Conciliis ut quæſtiones capitales definiant, incidentes, & minùs neceſſarias non tangant niſi obiter, ſed poſterioribus Conciliis exactè diſcutiendas relinquant. Nego tamen abſolutè quod volunt Græci Concilium Epheſinum approbaſſe doctrinam Neſtorianorum, quâ parte negabant Spiritum ſanctum procedere à Filio; nam Concilium Epheſinum ſatis clarè talem doctrinam reprobavit, quatenùs ſummo conſenſu approbavit totam doctrinam Cyrilli, & Epiſtolam Synodi Alexandrinæ ad Neſtorium; in quâ epiſtolâ proceſſio Spiritus ſancti à Filio diſertè exprimebatur. 4°. Concilium Chalcedonenſe, Conſtantinopolitanum 2um. & 3um. eamdem Synodi Alexandrinæ epiſtolam approbarunt. 5°. Concilium Nicænum 1um. Symbolo Nicæno addidit hæc verba, *qui ex Patre Filioque procedit*, quam additionem cætera Concilia receperunt, ergo nihil eſt quòd Græci Concilium generale nobis opponant.

Concilium Epheſinum doctrinam Neſtorianorum quâ parte negabant Spiritum ſanctum procedere à Filio, non approbavit ſed potiùs reprobavit.

Objicies 3°. Plerique Patres ſatis innuunt Spiritum ſanctum à Filio non procedere, aſſerunt enim dumtaxat procedere à Patre, nullâ Filii mentione factâ, aliique etiam id expreſſè & formaliter negant, ut Damaſcenus l. 1. fidei c. 11. *Spiritum ſanctum per Filium eſſe non dicimus.* Reſpondeo patres omninò ſtare pro ſententiâ Cotholicâ, nec quidquam præjudicat illorum ſilentium, tum quia Patres de hâc re ſi-

Stant Patres pro ſẽtentiã Ca-

lent, cùm nulla eſt loquendi neceſſitas, tùm quia aliis in locis ſufficienter explicant mentem ſuam, tum quia Scripturam interpretando fideliter imitantur Scripturæ ſilentium; ergo ex ſilentio Patrum nihil magis argui poteſt pro ſententiâ Græcorum, quàm ex ſilentio Scripturæ. De Damaſceno autem, ſunt qui probabiliter putent eum fuiſſe in errore Græcorum, probabiliùs tamen defendi poteſt, ſicut illum defendit Beſſarion in Concilio Florentino, Damaſcenum aiens, non in re, ſed in modo loquendi à Catholicis diſſenſiſſe, quòd putaret tutius eſſe dicere Spiritum ſanctum eſſe per Filium, quàm ex Filio: particula enim, *ex*, videbatur ei ſignificare primum principium non procedens ex alio, cujus contrarium ſignificat præpoſitio *per*. Credibile igitur eſt Damaſcenum agnoviſſe Spiritum ſanctum eſſe à Filio productum, tùm quia Damaſcenus ignorare non potuit præpoſitionem, *per*, in ſacris litteris ſignificare efficaciam & influxum, ut apparet in illo loco, *omnia per ipſum facta ſunt*, tùm quia Spiritum ſanctum appellat *Spiritum Filii*, & fatetur idem Spiritum apparuiſſe per Filium, quæ locutiones non ſunt veræ niſi ratione originis, quam Spiritus habet à Filio.

tholicâ. Ex illorum ſilentio nihil magis argui poteſt, quà ex ſilentio Scripturæ.

Damaſcenus vindicatur ab errore Græcorum.

Objicies 4°. contra additionem Symbolo factam. Hæc enim fieri non debuit contra prohibitionem Eccleſiæ ſeu Concilii generalis tertii anathematizantis eos qui fuerint auſi aliam fidem componere, aut ſcribere, aut corrigere, aut proferre. Deinde hæc additio incerti Autoris eſt & incerti temporis, nec à quo, nec quo tempore facta ſit, ſatis conſtat, ergo ſatis

authoritatis non habet. Denique Leo III. qui vixit circa annum 800. reprehendere viſus eſt ejuſmodi additionem, quando ſcilicet poſuit in tabulâ argenteâ poſt altare beati Pauli Symbolum Conſtantinopolitanum ſine illâ voce *Filioque*. Rem narrat magiſter ſententiarum lib. 1. diſt. 11. q. 2. Reſpondeo. Nihil habet hæc additio quod meritò diſplicere poſſit. 1°. enim non eſt de eo genere additionum, quas prohibet Concilium generale tertium, neque enim fieri prohibet eas additiones quæ virtualiter & implicitè in Symbolo continentur, dummodò fiant ab eo qui ſufficientem habet authoritatem. Additio autem de quâ agitur, virtualiter & implicitè in verbis Symboli continetur, & facta fuit ab aliquo authoritatem habente. Certè poſterioribus Conciliis licuit reſpectu tertii, quod licuit ſecundo reſpectu primi. Sed ſecundum Concilium addidit primo proceſſionem Spiritus ſancti à Patre, ergo poſterioribus Conciliis licuit addere proceſſionem Spiritus ſancti à Filio : nimirum fuit mos ille ſatis conſtans omnium ferè Conciliorum, ut pro temporum neceſſitate diſtinctiùs explicarent quæ prioribus non fuerant explicata Conciliis. 2°. Quod attinet ad authoritatem & tempus additionis, res non eſt adeo explorata, probabile tamen eſt temporibus ſextæ Synodi circa annum Domini 600. fuiſſe factam, idque propter imminens ſchiſma in Galliâ & in Hiſpaniâ, cùm jam *ex Patre Filioque*, paſſim celebraretur, ut ſcribit Andreas Colonienſis Epiſcopus, nomine Latinorum in Concilio Florentino ſeſſ. 7. Quamvis igitur de certo & determinato anno non conſtet, conſta-

Additio Symbolo facta per vocem *Filioque* nihil habet contra prohibitionem Concilii generalis Epheſini.

Quo præciſè tempore facta fuerit, non ſatis conſtat, probabilius eſt fuiſſe factam circa tempora ſextæ Synodi.

re tamen videtur ante 7^am^. Synodum, & poſt 6^am^. factam fuiſſe talem additionem, quia in 7^a^. Synodo Symbolum cum eâ additione recitatum fuit. 3°. Nec movere quemquam poteſt factum Leonis III. eô enim ſpectavit, ut memoria Symboli puri & completi reverenter ſervaretur, propter quam cauſam ſervantur etiam nunc multa Symbola purè & integrè, ut Symbolum Apoſtolorum, Symbolum Nicænum, Symbolum Athanaſii, ſymbolum Conſtantinopolitanum.

Nam in ſeptimâ Synodo Symbolum cum eâ additione fuit recitatum.

Factum Leonis tertii additioni nihil præjudicat.

Theſis 3^a^. Filius eſt principium efficiens creaturarum: nam *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil.* Ratio generalis eſt, quia virtus productiva creaturarum eſt aliqua perfectio naturæ Divinæ, quam Pater Filio communicat, communicando naturam, & omnes actiones ad extra toti Trinitati communes ſunt, ut ſuo loco dictum eſt.

Filius eſt principium efficiens creaturarum.

Accepit enim â Patre virtutem effectivam, quæ naturæ Divinæ perfectio eſt.

Digitized by Google

CAPUT TERTIUM.

De Perſonâ Spiritus Sancti.

In perſonâ Spiritus ſancti quid conſiderandum occurrat.

TErtia Perſona Trinitatis, eſt Spiritus ſanctus; credimus enim *Spiritum Sanctum Dominum & vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre & Filio ſimul adoratur & conglorificatur, qui loquutus eſt per Prophetas.* Statuemus hîc 1°. Divinitatem Spiritus ſancti, & conſubſtantialitatem cum Patre & Filio. 2°. Explicabimus proceſſionem à Patre & Filio. 3°. Diſtinctionem ab utroque aſſeremus.

ARTICULUS I.

Statuitur Divinitas Spiritus Sancti.

Divinitatẽ Spiritus ſancti negarunt Ariani & Semi-Ariani

ARiani non modò negabant Divinitatem Filii, ſed etiam Spiritus ſancti, imò de Spiritu ſancto pejus aliquid ſentiebant quàm de Filio; volebant enim creatum eſſe de Filio, *creaturam creaturæ*, appellantes: aliqui etiam Semi-ariani cùm Filium Dei dicerent Deum & Creatorem eſſe, Spiritum tamen ſanctum creaturis connumerabant, adverſus quos diſputat Athanaſius in duabus brevioribus epiſtolis ad Serapionem.

Acerrimè omnium impugnavit Macedonius cognomento

Sed inter omnes Spiritus ſancti impugnatores inſignis fuit Macedonius Epiſcopus Conſtantinopolitanus, aiens Spiritum ſanctum Patris & Filii

miniſtrum eſſe, adeò ut Macedoniani *pneumatomachi* ſint appellati, quòd ſcilicet verbo tenus Divinitatem Filio tribuentes, illam apertè negarent Spiritui ſancto. Contra quos omnes, ſit. *Pneumatomachus.*

Theſis 1ª. Spiritus ſanctus eſt verè & propriè Deus. Dogma eſt Catholicum clarè in Scripturâ expreſſum: nam Scriptura multis locis Spiritum ſanctum Deum appellat. Act. 5. *Cur tentavit Satanas cor tuum, Anania, mentiri te Spiritui ſancto, non es mentitus hominibus, ſed Deo;* ergo, ut benè inferunt Patres, Spiritus ſanctus eſt Deus. 1ª. ad Cor. 13. *Neſcitis quia templum Dei eſtis: & Spiritus Dei habitat in vobis.* Et c. 6. *An neſcitis quoniam membra veſtra Templum ſunt Spiritus ſancti qui in vobis eſt, glorificate & portate Deum in corpore veſtro, quem Deum*, inquit Aug. epiſt. 66. *niſi Spiritum ſanctum, cujus corpora noſtra dixerat eſſe Templum; debetur ergo latria Spiritui ſancto: nam ſi templum ei facere de ligno & lapidibus juberemur, utique faciendo templum, latriam exhibere convinceremur; quantò magis latriam debemus, cui non templum facimus ſed ſumus.* Accedit quòd Scriptura tribuit Spiritui ſancto ea prædicata quæ ſolius Dei propria ſunt: tribuit enim ſapientiam comprehenſivam Dei. 1ª. ad Cor. c. 2. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei*: tribuit independentiam & ſummam libertatem. 1ª. ad Cor. c. 10. *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens ſingulis prout vult*: tribuit virtutem creandi Pſal. 32. *Verbo Domini cæli firmati ſunt, & Spiritu oris ejus omnis virtus eorum:* tribuit virtutem vivificandi. Joan. 6. *Spiritus eſt qui vivificat:* tribuit virtutem remittendi pecca- Spiritus ſanctus eſt verè & propriè Deus; Divinitas enim illius claré exprimitur in Scripturâ quæ Spiritum ſanctum ſæpe Deum appellat. Eique tribuit quæ ſolius Dei ſunt.

ta, juſtificandi; ſalvandi, &c. Joan. 20. *Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſeritis peccata remittuntur eis.* Et 1ª. ad Cor. 6. *In nomine Domini noſtri Jeſu Chriſti, & in Spiritu Dei noſtri.* Et ad Rom. 8. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum:* tribuit virtutem præſciendi & revelandi futura. act. 1. *Oportet impleri Scripturam quam prædixit Spiritus ſanctus per os David.* Et 2ª. Petri. 1. *Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei omnes:* tribuit poteſtatem arguendi & judicandi. Joan. 6. *Cùm venerit ille arguet mundum de peccato.* Ex quibus omnibus evidens eſt Scripturam Divinitati Spiritus ſancti apertè favere. Confirmari poteſt 1°. ex Traditione ab Apoſtolis ad nos uſque derivata, cujus Traditionis teſtes ſunt Patres ſingularum ætatum. Confirmari poteſt 2°. ex definitione Conciliorum præſertim Conſtantinopolitani primi, in quo Macedonius cum ſuis damnatus eſt, & aſſerta Spiritui ſancto Divinitas.

Scripturæ traditio cõgruit & ſẽſus Patrum unanimis.

Accedit expreſſa definitio Concilii generalis ſecundi.

Theſis 2ª. Spiritus ſanctus eſt conſubſtantialis Patri Filioque. Sequitur ex illius Divinitate: nam ſi Spiritus ſanctus habet verè & propriè naturam Divinam, cùm natura Divina ſit unica, neceſſe eſt Spiritum ſanctum habere eamdem cum Patre & Filio naturam, ac proinde Patri Filioque conſubſtantialem eſſe. Sed iſta conſubſtantialitas habetur inſuper expreſſis Scripturæ teſtimoniis, cujuſmodi eſt illud 1ª. Joan. c. 1. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum & Spiritus ſanctus, & hi tres unum ſunt.* Nam ſecundùm interpretationem Patrum, vox, *unum*, ſignificat unitatem ſubſtantiæ & Divinitatis. Huc pertinent omnia loca, ubi Spiritus

Spiritus ſanctus Patri Filioque conſubſtantialis eſt; habet enim eamdem cum utroque naturam.

Digitized

ſanctus Filio & Patri connumeratur, ut Matth. ultimo *Baptizantes eos in nomine Patris & Filii, & Spiritus ſancti.* Et 2ª. ad Cor. c. 13. *Gratia Domini noſtri Jeſu-Chriſti, & charitas Dei, & communicatio ſancti Spiritus ſit cum omnibus vobis. Amen.*

Cùm omnia dicuntur facta per Filium intelligenda ſunt, non omnia ſimpliciter, ſed omnia quæ facta ſunt.

Objicies 1°. Spiritus eſt factus per Filium, omnia namque per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, ergo cùm Spiritus ſanctus ſit de numero omnium, & ipſe Spiritus per Filium factus eſt. Confirmatur. Quia Spiritus dicitur creari, Amos 4. *Ego Dominus formans tonitru, & creans Spiritum*, ergo Spiritus creatura eſt. Reſpondeo. Nego antecedens. Cùm enim omnia facta dicuntur per Filium intelligenda ſunt, non omnia ſimpliciter, ſed omnia quæ facta ſunt, alioquin & ipſe Pater factus eſſet per Filium, quia & ipſe eſt de numero omnium, ut benè argumentatur Nazianzenus. Ad confirmationem dico nomen *Spiritus* æquivocum eſſe & interdùm uſurpari pro vento juxta illud Pſalmiſtæ *qui facit Angelos ſuos Spiritus & miniſtros ſuos ignem urentem.* In loco igitur citato, *Spiritus* venti ſignificationem habet, & creatura eſt.

Spiritus nomen æquivocum interdùm pro vento uſurpatur.

Objicies 2°. Spiritus ſanctus dicitur *Poſtulare pro nobis*, idque, *gemitibus inenarrabilibus.* Ad Rom. 5. Deo autem indignum eſt poſtulare. Reſpondeo Spiritum ſanctum poſtulare *pro nobis*, id eſt per nos, quatenùs poſtulare nos facit inſpirans affectum & effectum orationis. Atque hic ſenſus manifeſtè colligitur ex eodem verſu: *Spiritus adjuvat infirmitatem noſtram; nam quid oremus, ſicut oportet, neſcimus, ſed ipſe Spiritus poſtulat pro nobis.*

Spiritus poſtulat pro nobis quatenùs nos facit poſtulare.

Miſſio Spiritus ſancti non dependentiam, ſed proceſſionem ſignificat.

Objicies 3°. Spiritus ſanctus dicitur mitti à Patre & Filio, dicitur non loqui à ſemetipſo, ergo non eſt Deus. Reſpondeo. Nego conſequentiam : nam & Filius dicitur mitti à Patre, & proteſtatur idem ſe nihil facere à ſeipſo, Filius tamen Deus eſt, & conſubſtantialis Patri. Ratio nimirùm eſt, quia miſſio iſta non dependentiam ſed proceſſionem ſignificat, cum aliquâ operatione tranſeunte ad creaturas ; cùm autem dicitur Spiritus ſanctus, non loqui à ſemetipſo, ſignificatur tantùm ratio originis, ex quâ habet Spiritus ſanctus, ut ab alio ſapientiam accipiat, & virtutem loquendi.

Dicitur verò nihil facere aut loqui à ſemetipſo ratione originis.

Inſtabis. Spiritus ſanctus tertio loco numeratur, ergo tertius eſt dignitate, ac proinde Patri & Filio non eſt æquiparandus. Reſpondeo. Spiritus ſanctus tertio loco ponitur, quia eſt tertius origine, non dignitate : ac ne putes eum dignitate inferiorem eſſe, Patri & Filio præponitur, ut. 1ª. ad Cor. 12. *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus, & diviſiones miniſtrationum ſunt, idem autem Dominus, & diviſiones operationum ſunt, idem verò Deus.* In quem locum Chryſoſtomus orat. 2. de Trin. *Spiritus*, inquit, *primò meminit, ut manifeſtum evadat, quòd etiamſi ultimo loco Spiritum nominarit, non propterea ultimum faciat & poſtremum. Vocabulorum ordinem convertit, ut ſimul veritatis viam patefaciat, & improborum opinionibus reſpondeat, qui primum, ſecundum, & tertium numerari uolunt propter inæqualitatem dignitatis.*

Tertio loco numeratur, quia tertius eſt origine non dignitate.

Articulus II.

Explicatur proceſſio Spiritus Sancti à Patre & Filio.

JAm intelligitur ex ſuperioribus capitibus Patrem & Filium eſſe principium Spiritus ſancti ac proinde Spiritum ſanctum à Patre Filioque procedere. Quare hîc duo tantùm examinanda ſuperſunt. 1um. An Spiritus ſanctus procedat per volitionem eamque perfectiſſimam. 2°. Quomodo ex Patre Filioque procedat tamquam ex uno principio, unoque ſpiratore.

Spiritus ſanctus procedit per volitionem

Theſis 1ª. Spiritus ſanctus procedit per volitionem eamque perfectiſſimam. 1ª. Pars probatur ex eo quòd Spiritus ſanctus paſſim dicatur *amor, charitas, nexus Patris & Filii*, quæ omnes appellationes ſatis indicant Spiritum ſanctum procedere per volitionem: nolim tamen ita intelligas rem iſtam, quaſi volitio ſit principium *quo* Spiritus ſancti; nam ſi volitio eſſet principium *quo* Spiritus ſancti diſtingueretur ab illo, non diſtinguitur autem, ſed Spiritui ſancto communis eſt cum aliis duabus perſonis. Neque item putes volitionem eſſe terminum productum; nam ſi eſſet terminus productus diſtingueretur à Patre & Filio, non diſtinguitur autem, cùm ſit volitio tribus perſonis communis; cùm igitur Spiritus ſanctus dicitur procedere per volitionem, ſenſus eſt virtutem ſpirandi quæ eſt in Patre & Filio, eſſe virtutem volitionis determinatam eſſentialiter ad communicandam termino ſuo volitionem; ſicut virtus generandi quæ eſt

Digitized by Google

Ex quo procedendi modo habetur.

virtus intellectionis eſſentialiter determinata eſt ad communicandam termino ſuo intellectionem. Atque ex hoc procedendi modo.

Primò, cur non ſit Filius.

Habetur 1°. Cur Spiritus ſanctus non ſit Filius. Nam ex vi proceſſionis ſuæ, neque accipit totam naturam Divinam, ſi natura Divina in intellectione conſiſtat, neque partem naturæ ſi volitio penitùs excludatur à naturâ, & dicatur eſſe naturæ proprietas, nec, ſi accipiat aliquid naturæ, propterea procedit in ſimilitudinem naturæ, volitio enim quam accipit ita eſt aliquid naturæ, ut non habeat rationem imaginis. Habetur 2°. cur Spiritus ſanctus non procedat formaliter ut Deus, quia vi proceſſionis non accipit totam naturam Divinam, ſed vel aliquam naturæ partem, vel proprietatem naturæ. Habetur 3°. cur procedat ut Spiritus, quia volitio per quam procedit eſt quidam veluti impulſus, & quædam inclinatio in bonum; nam in hoc differunt intellectio & volitio, quòd per intellectionem mens trahat ad ſe objecta, formans in ſe imaginem illorum; per volitionem verò feratur in objecta, & velut extra ſe rapiatur. Habetur 4°. cur Spiritus ſanctus procedat ut donum, cùm enim Spiritus ſanctus ex vi proceſſionis ſuæ formaliter procedat, ut amor, habet ex vi proceſſionis ſuæ formaliter ut ſit primum donum; amor enim habet rationem primi doni, ex quo eſt omnis alia liberalis & gratuita donatio. 2ª. pars probatur. Quia Verbum procedit per intellectionem perfectiſſimam, ut ſuprà ſtatuimus, ergo & Spiritus ſanctus per volitionem perfectiſſimam. Conſequentia patet; tam enim pertinet ad dignitatem Spiritus ſancti, ut

Secundò, cur non procedat formaliter ut Deus.

Tertiò, cur procedat ut Spiritus.

Quartò, cur procedat ut donum.

Procedit autem per volitionèm perfectiſſimam.

Digitized by Google

volitio per quam procedit ſit perfectiſſima, quam pertineat ad dignitatem Filii, ut perfectiſſima ſit intellectio per quam procedit. Dicendum eſt igitur volitionem, per quam procedit Spiritus ſanctus, non modo eſſe comprehenſivam Dei, & totius Trinitatis, ſed importare etiam complacentiam neceſſariam in omni bonitate creatâ, ipſumque amorem liberum creaturarum: ſi quid autem difficultatis in eo eſt, ſolutionem facilem habet ex iis quæ dicta ſunt de proceſſione Verbi per intellectionem.

Ac proinde eſſentiæ Dei & totius Trinitatis comprehenſivã quæ importat complacentiam neceſſariam in omni bonitate, ipſumque amorem liberum creaturarum.

Theſis 2ª. Spiritus ſanctus procedit ex Patre & Filio tamquam ex uno ſpiratore. Probatur ex Concilio Lugdunenſi 2. de ſummâ Trin. ubi dicitur: *Damnamus omnes qui negare præſumpſerint æternaliter Spiritum ſanctum ex Patre & Filio procedere, ſive etiam temerario auſu aſſerere, quòd Spiritus ſanctus ex Patre & Filio tamquam ex duobus principiis, & non tamquam ex uno procedat*, ergo ex Concilio Lugdunenſi ſine temeritate negari non poteſt, quin Spiritus ſanctus procedat ex Patre & Filio, tamquam ex uno principio unoque ſpiratore. Confirmatur ex Concilio Florentino ſub Eugenio IV. Nam in litteris unionis ſic loquitur Eugenius: *Hoc ſacro univerſali approbante Florentino Concilio definimus, ut hæc fidei veritas ab hominibus Chriſtianis credatur & ſuſcipiatur; utque omnes profiteantur, quia Spiritus ſanctus à Patre & Filio æternaliter eſt, & eſſentiam ſuam, ſuumque eſſe ſubſiſtens habet ex Patre ſimul & filio, & ex utroque æternaliter tamquam ex uno principio & unicâ ſpiratione procedit.* Quæ Concilii definitio videtur imponere obligationem fidei, ita ut non modò

Spiritus ſãctus procedit ex Patre & Filio tamquam ex uno ſpiratore.

Dogmatis definitionẽ prælibaverat Concilium Lugdunenſe, Florentinũ abſolvit.

temerarium, ſed etiam hæreticum ſit ei contradicere. Ratio verò definitionis pendet ex duobus. 1um. eſt, eamdem eſſe virtutem ſpirandi in Patre & Filio; nimirùm Pater communicat Filio virtutem ſpirandi quam ipſe habet, quia Pater communicat Filio quidquid relativè non opponitur Filio, virtus autem ſpirandi quam habet Pater, non opponitur relativè Filio, ergo &c. 2um. eſt, non multiplicari concretum ſubſtantivum, niſi forma multiplicetur; quam ob cauſam diximus ſupra non multiplicari concretum *Deus*, quia Deitas quæ eſt forma concreti non multiplicatur. quare quamvis ſint multa ſuppoſita Divina, non tamen ſunt plures Dii. Unde ſic argumentor. Principium Spiritus ſancti ſeu ſpirator eſt nomen ſubſtantivum, ergo non multiplicatur niſi forma illius multiplicetur, ſed forma illius non multiplicatur, forma enim illa eſt virtus ſpirandi, quæ eſt unica in Patre & in Filio: ergo non multiplicatur principium Spiritus ſancti, ſeu ſpirator, ac proinde eſt unum principium & unus ſpirator.

Ratio definitionis pẽdet ex duobus.

Primum eſt eſſe in Patre & Filio eamdem virtutem ſpirandi.

Alterum non multiplicari concretum ſubſtantivum niſi forma multiplicetur.

Objicies. Pater eſt principium Spiritus ſancti, Filius eſt principium, ergo ſunt duo principia. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Quæ conſequentia non magis valet quàm iſta: *Pater eſt Deus, filius eſt Deus, ergo ſunt duo Dii*; nam quemadmodùm ut eſſent duo Dii, deberent eſſe duæ Deitates; ita ut eſſent duo principia Spiritus ſancti deberent eſſe duæ virtutes ſpirandi; & quemadmodum Pater & Filius ſunt unus Deus, quia habent unam & eamdem dignitatem, ita Pater & Filius ſunt unum principium Spiritus ſancti quia habent unam & eamdem virtutem ſpirandi.

Cùm autem *Spirator* ſit concretum ſubſtantivum & ſpiratio activa quæ forma concreti eſt ſit unica ſequitur eſſe unicum ſpiratorem.

Pater & Filius non ſunt duo ſpiratores.

Digitized by Google

Inſtabis 1°. Pater & Filius ſunt duo ſpirantes ſeu producentes Spiritum ſanctum. ergo ſunt duo principia Spiritus ſancti, & duo ſpiratores. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Ratio negandi eſt quia ſpirans & producens Spiritum ſanctum eſt concretum adjectivum, quod multiplicatur multiplicato ſubjecto, quamvis forma non multiplicetur: at verò principium Spiritus ſancti ſeu ſpirator, eſt concretum ſubſtantivum, neque hoc difficilius eſt, quàm quòd ſint tres habentes Divinitatem, & tamen non ſint tres Dii. Sed duo ſpirantes,

Inſtabis 2°. Paternitas & filiatio ſunt duæ perſonalitates, ergo & duæ virtutes ſpirandi. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Paternitas enim non eſt filiatio, quia paternitas opponitur filiationi. At verò virtus ſpirandi nec paternitati, nec filiationi opponitur, ac proinde identificatur cum utroque; ergo quamvis ſint duæ perſonalitates non ſunt tamen duæ virtutes, ſed una virtus, ſicut non ſunt duæ Deitates, ſed una Deitas. Paternitas & filiatio non ſunt duæ virtutes ſpirandi.

Articulus III.

Aſſeritur diſtinctio Spiritus Sancti à Patre & Filio.

NIhil neceſſe eſt probare diſtinctionem Spiritus ſancti à Filio, ea enim jam ſatis probata eſt contra Sabellianos. Sed inquirendum reſtat, in quo fundetur iſta diſtinctio Spiritus ſancti à Patre & Filio. Videamus igitur 1°. an rectè & ſufficienter fundetur in proceſſione Spi-

ritus ſancti ab utroque. 2°. An in tali proceſſione totaliter & adæquatè fundetur, ita ut ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, non diſtingueretur à Filio.

Diſtinctio Spiritus ſancti à Patre & Filio rectè & ſufficiẽter fũdatur in proceſſione ab utroque, ut eam fũdarunt Patres Florẽtini.

Theſis 1ª. Diſtinctio Spiritus ſancti à Patre & Filio rectè & ſufficienter fundatur in proceſſione Spiritus ſancti ab utroque. In eo enim rectè fundatur diſtinctio Spiritus ſancti. in quo illam fundarunt Patres Concilii Florentini; Patres autem Concilii Florentini diſtinctionem Spiritus ſancti à Filio fundarunt in proceſſione: hoc enim argumento præſertim agebant. *Spiritus ſanctus diſtinguitur à Filio, ergo procedit ab illo.* Non enim diſtingueretur ſi non procederet; quod argumentum ſupponit rationem diſtinctionis à Filio eſſe proceſſionem à Filio. Confirmatur. Quia in Divinis relatio perſonas multiplicat, proceſſio autem unius ab alio eſt relatio, ergo in proceſſione fundatur ſufficienter multiplicitas perſonarum. Ratio à priori eſt, quia producens eſt aliquid prius producto, ergo diſtinguitur à producto, non enim poteſt aliquid eſſe prius ſeipſo, ut videtur ex terminis notum.

Objicies. Spiritus ſanctus ita procedit à Patre & Filio, ut nec paternitas, nec filiatio producant Spiritum ſanctum per id quod habent proprium, ſed per virtutem ſpirandi communem, ergo in proceſſione Spiritus ſancti fundatur ſolùm diſtinctio illius à virtute ſpirandi, non autem à paternitate aut filiatione. Antecedens patet ex ſupradictis, quia ſi paternitas & filiatio producerent Spiritum ſanctum per id quod proprium habent, jam eſſent duo principia

Digitized by Google

pia Spiritus ſancti. Conſequentia verò probatur. Id ſolùm diſtinguitur à Spiritu ſancto quod Spiritui ſancto relativè opponitur; ſed ſola virtus ſpirandi relativè opponitur Spiritui ſancto, non autem paternitas & filiatio, quia paternitas & filiatio per id quod proprium habent non producunt Spiritum ſanctum, ergo &c. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Ad probationem. Dico 1°. Quamvis paternitas & filiatio non producant Spiritum S^um^. per id quod proprium habent, ſed per virtutem aliquam ſpirandi communem, Spiritus tamen ſanctus oppoſitionem habet relativam non tantùm cum virtute ſpirandi, ſed etiam cum ſubjecto talis virtutis; ergo cùm paternitas & filiatio ſint ſubjectum talis virtutis, Spiritus ſanctus oppoſitionem habet relativam cum paternitate & filiatione, quæ oppoſitio relativa diſtinctionem realem fundat; quia evidens eſt, terminum productum diſtingui à virtute ſui productivâ, & à ſubjecto habente talem virtutem, nihil enim poteſt habere virtutem producendi ſeipſum. Dico 2°. Paternitas & filiatio per id quod proprium habent, non ſunt virtutes ſpirandi, ſed ſunt complementum talis virtutis; complementum autem virtutis relativè opponitur termino producto; neque enim poteſt concipi terminus productus niſi à virtute completâ, & ratio quæ probat terminum productum diſtingui realiter à virtute productivâ, æquè probat diſtingui à complemento virtutis productivæ: cur enim diſtinguitur terminus productus à virtute productivâ, niſi quia producens aliquo modo prius eſt producto; nihil autem prius eſt ſeipſo: atqui quod complet vir-

Paternitas quidem & filiatio non producunt Spiritum ſanctum per id quod proprium habent, ſed per virtutẽ ſpirandi communẽ.

Nihilominus tamen, & paternitas & filiatio relativè opponitur Spiritui ſancto.

Sive ut objectum virtutis ſpirativæ,

Sive ut cõplementum talis virtutis.

tutem productivam, aliquo modo prius eſt termino producto; ergo tam evidens eſt terminum productum diſtingui à complemento virtutis productivæ quàm à virtute productivâ.

In proceſſione Spiritus ſancti à Patre & Filio totaliter & adæquatè fundatur diſtinctio ab utroque, habetur ex communi ſenſu tam Latinorum quàm Græcorum in Concilio Florentino, & ex communi placito Theologorum, in Divinis omnia ſunt unum, niſi obviet oppoſitio relativa. Quòd Filius procederet à Patre per intellectionem & Spiritus ſan-

Theſis 2ª. In proceſſione Spiritus ſancti à Patre & Filio, fundatur totaliter & adæquatè diſtinctio ab utroque. Probatur ex communi ſenſu Latinorum in Concilio Florentino, qui proceſſionem Spiritus ſancti à Filio ita ſupponebant, ut ſi non procederet, ſecundùm illos non diſtingueretur; ergo putabant rationem adæquatam diſtinctionis eſſe proceſſionem. Confirmatur ex ſenſu Græcorum qui hoc argumento convicti manus Latinis dederunt. Ratio ulterior eſt, quia in Divinis omnia ſunt unum, niſi obviet oppoſitio relativa, ſed ſi Spiritus ſanctus à Filio non procederet, non eſſet oppoſitio relativa inter Filium & Spiritum ſanctum; oppoſitio enim relativa non eſt alia in Divinis niſi producentis & producti.

Objicies. Etiamſi Spiritus ſanctus à Filio non procederet, maneret tamen ratio ſufficiens diſtinguendi unum ab alio; Filius enim procederet à Patre per intellectionem, & Spiritus ſanctus per volitionem. Confirmatur 1°. ex Nazianzeno orat. 39. *Spiritus ſanctus verè Spiritus eſt procedens quidem ex Patre, non tamen filiationis modo, ſed proceſſionis.* 2°. Ex Athanaſio de ſanctâ Trin. ubi obſervat differentiam inter Spiritum ſanctum & Filium; hanc eſſe, quòd unus quidem ex utero ſit, alter ex ore. 3°. Ex Auguſt. l. 1. de Trin. c. 14. ubi ad quæſtionem *cur Spiritus ſanctus non ſit Filius*: reſpondet, *exiit enim non quomodo natus, ſed quomodo da-*

tus. 4°. Ex Damaſceno l. 1. de fide c. 7. & aliis, ubi Spiritum ſanctum diſtinguit à filio, quia Spiritus ſanctus eſt à Patre *prodiens non filialiter, ſed proceſſibiliter.* 5°. Ex Anſelmo in ep. de proceſſ. Spir. ſancti, ubi ait Filium & Spiritum ſanctum referri ad invicem, *ipſâ diviſione nativitatis & proceſſionis.* Reſpondeo. Nego antecedens. Nam ſi Spiritus ſanctus à Filio non procederet, eſſet idem cum Filio, quia terminus productus per intellectionem eſſet realiter idem cum termino producto per volitionem, ſicut intellectio & volitio ſunt realiter idem. Ad teſtimonia Patrum ſatis eſt generaliter dicere loqui illos, in ſuppoſitione præſenti in quâ Spiritus ſanctus à Filio procedit; nam eâ quidem aſſtante, valent eæ differentiæ quibus unum ab alio diſtinguunt. Sed ea ſuppoſitio ſi non ſtaret, nulla eſſet inter utrumque diſtinctio, niſi virtutis aut rationis.

ctus per volitionem non eſſet ſufficiens ratio unum ab alio diſtinguendi, ſi Spiritus ſanctus à Filio non procederet.

Eam ergo rationem diſtinctionis quando Patres aſſerunt, loquuntur in ſuppoſitione præſenti in quâ Spiritus à Filio procedit, extra quam ſuppoſitionem ratio non valeret.

Inſtabis. Si Spiritus ſanctus non procederet à Patre, dummodo procederet à Filio, diſtingueretur à Patre, ergo quamvis non procederet à Filio diſtingueretur à Filio. Reſpondeo. Nego conſequentiam. Diſparitas eſt, quia hoc ipſo quòd Spiritus ſanctus procederet à Filio, procederet à Patre, ſaltem mediatè, quòd ſufficit ad oppoſitionem originis; Pater enim non poteſt identificari cum termino producto per Filium à Patre productum, ne Pater ipſe producatur à Filio: at verò quod Spiritus ſanctus procedat à Patre, & non à Filio, non ſequitur mediatè procedere à Filio. Hic finis eſto Tractatus de Sanctiſſimâ Trinitate quem concludere placet

Si Spiritus ſãctus procederet à Filio diſtingueretur à Patre etiãſi à Patre non procederet, quia proce-

INDEX

RERUM

QUÆ IN HOC SECUNDO VOLUMINE CONTINENTUR.

SCIENTIÆ Religionis ſeu Theologiæ Chriſtianæ cum Hiſtoriâ Eccleſiaſticâ ſociatæ pars prima in duos Tractatus dividitur. Primus de Deo uno. Secundus de Deo Trino, *p.* 2

Primæ partis Tractatus primus de Deo uno, 2

Cur de Deo uno inſcribatur, 2

Quæſtionibus omninò quinque definitur, *Ibid.*

Quæſtio 1. DE NATURA SEU ESSENTIA DEI.

Natura ſeu eſſentia rei duplex eſt, Phyſica ſcilicet & Metaphyſica.

Caput 1. De eſſentiâ Dei Phyſicâ, 5

Via duplex inveſtigandi eſſentiam Dei, una per negationem, altera per affirmationem; ſed prior melior eſt poſteriore, 5.

INDEX

Perfectionis nomine quid intelligatur, 6
Quid perfectio ſimpliciter ſimplex, *ibid.*
Quid perfectio ſecundùm quid, *ibid.*
Duplex genus perfectionum ſecundùm quid. Aliæ imperfectionem important. Aliæ non important, 6
Duplex eſt modus quo perfectio aliqua rei ineſſe poteſt intentionalis & realis, 7
Modus inexiſtendi realis triplex eſt. Virtualis, formalis, eminentialis, *ibid.*
Quid ſit perfectionem ineſſe rei formaliter, *ibid.*
Quid ineſſe virtualiter, 7
Quid ineſſe eminenter, *ibid.*
Imperfectio vel negativè accipitur, vel poſitivè, 8
Negativè accepta quid ſit. Quid accepta poſitivè, *ibid.*
Deus phyſicè ſumptus habet in vero aliquo ſenſu omnem perfectionem poſſibilem, 8
Non intentionaliter ſolùm, ſed etiam phyſicè & realiter, 9
Non habet tamen omnem perfectionem formaliter, *ibid.*
Sed neque omnem eminenter, 10
Deus habet formaliter omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, 10
Deus habet eminenter illam omnem perfectionem ſecundùm quid, quæ imperfectionem includit, 11
Earum verò perfectionum ſecundùm quid quæ nullam imperfectionem includunt, Deus aliquas habet formaliter, aliquas virtualiter, nullas eminenter, 12

Digitized by Google

Deus nullam imperfectionem habet, nullum defectum, *ibid.*
Deus ſummam habet illimitationem, & infinitudinem perfectionis, 13
Habet enim perfectiones ſimpliciter infinitas, 14
Et quaſcumque habet, ſingulas habet in ſuo genere infinitas, *ibid.*
Eaſdemque cum modis exiſtendi perfectiſſimis, 15
Et identificatas cum omnibus aliis perfectionibus, *ibid.*
Deus eſt ens omnium optimum, & in omni perfectione ſimpliciter primum, 16
Quo ſenſu aggregatum ex Deo & creaturis ſit aliquid melius Deo ſolitariè ſumpto, *ibid.*
Quo item ſenſu non ſit aliquid melius, 17
Quo ſenſu deniquè dici poſſit Deus eo aggregato non melior, & quo ſenſu melior, 18
Deus habet excellentiam ſummam, & exceſſum ſuper omnia ſimpliciter infinitum, *ibid.*
Quomodo Deus Angelum & quamcumque creaturam ſuperet exceſſu ſummo & ſimpliciter infinito, 19
Caput 2. De eſſentiâ Dei metaphyſicâ, 20
Quid ſit inveſtigare eſſentiam Dei metaphyſicam, *ibid.*
Et quorſum pertineat iſta inveſtigatio, 20
Eſſentia Dei metaphyſica eſt quoddam eſſe formale Dei, ſed non quodcumque eſſe formale, 21
Perfectiones enim Dei ſaltem pleræque ratione noſtrâ diſtinguuntur, *ibid.*
Et fieri poſſunt multi conceptus Dei, alii primarii, alii ſecundarii, *ibid.*

Ex quâ diverſitate conceptuum ortum habuit diverſitas nominum Dei, 22
Nam alia ſunt nomina eſſentiæ. Alia nomina proprietatum & accidentium, *ibid.*
Regula Auguſtini de Divinis nominibus, 22
Eſſentia quidem Dei phyſica, unica eſt; ſed eſſentiam Dei metaphyſicam nihil vetat eſſe multiplicem, 23
Eſſentia Dei metaphyſica conſtitui poteſt in cumulo omnium perfectionum, 24
Neque propterea confundetur eſſentia Dei metaphyſica cum phyſicâ, aut quidquam fiet contra veram rationem eſſentiæ metaphyſicæ, 25
Nam de ratione eſſentiæ metaphyſicæ non eſt, ut conſtituatur in unâ aliquâ perfectione particulari, 26
Neque ut ſit differentia prima poſitivè, ſatis enim eſt ut ſit prima negativè, 27
Nec denique neceſſe eſt ut habeat proprietates metaphyſicas, *ibid.*
Eſſentia Dei metaphyſica ſtare poteſt in aliqua Dei perfectione particulari, 28
Quia per aliquam Dei perfectionem particularem ſufficienter exprimitur totus Deus, non formaliter quidem, ſed eminenter, quod ſufficit ad rationem eſſentiæ metaphyſicæ, *ibid.*
Nec quidquam obſtat, quod eſſentia Dei metaphyſica in conceptu generali omnem perfectionem exprimente ſtare poſſit, 29
Nam eſſentia metaphyſica eſt conceptus quidem primarius & omnium optimus reſpectivè ad conceptus ſingulares, non reſpectivè ad conceptum generalem, 29
Neque item obſtat ratio entis à ſe, quæ in eſ-

ſentiâ Dei metaphyſicâ neceſſariò includitur, 30
Nam ea ratio entis à ſe in unâ aliquâ perfectione importari poteſt, *ibid.*
Nihil deniquè obſtat ratio radicis metaphyſicæ cæterarum perfectionum: una enim Dei perfectio poteſt eſſe radix metaphyſica cæterarum quas aliquo modo eminenter continet, 31
Quo ſenſu dicatur una Dei perfectio alias continere eminenter, 32
Et quid in eâ fundet rationem principii reſpectu aliarum, *ibid.*
Perfectio verò illa particularis eſſe poteſt, aut vita actualis perfectiſſima intellectionem ſimul & volitionem comprehendens, 33
Aut intellectio perfectiſſima ſumpta ſecundùm totam ſuam extenſionem, 34
Aut perfectiſſima Dei ſolius intellectio, 35
Imò & quicumqne conceptus intellectionem includens, *ibid.*
Volitio eſt de eſſentiâ Dei per unum conceptum expreſſâ, ſed non eſt de eſſentiâ expreſſâ per alium, *ibid.*
Conceptus vitæ actualis perfectiſſimæ non eſt conceptus redundans, 36
Volitio ſola non poteſt eſſe tota Dei eſſentia, ſicut poteſt intellectio, *ibid.*
Nulla eſt in Deo perfectio nobilior intellectione actuali, 37
Nam in Deo nullus eſt actus primus intelligendi, ſeu phyſicus, ſeu metaphyſicus, *ibid.*
Eſt tamen in Deo intellectus propriè dictus, quia eſt in Deo non repugnantia ad intelligendum, quamvis non ſit vis productiva intellectionis, 38
Nam vis productiva intellectionis quæcumque

in Deo concipitur, illegitimè concipitur, 39
Nihilominùs tamen rectè dicitur intellectio Divina operatio vitalis, ſed non rectè dicitur habere principium, *ibid.*
Quando ergo concipitur Deus ut intelligens, concipitur intellectio ut forma dumtaxat logica determinans indifferentiam ſubjecti cui advenit, ſed non ab illo procedens, 40
Intellectio enim à Deo eſt negativè tantùm, quatenùs non eſt ab alio, *ibid.*
Gradus entis perfectior gradu intelligentis chymericus eſt, *ibid.*
Et quamvis daremus eſſe poſſibilem, perfectio tamen ſub eo gradu contenta non eſſet eſſentia Dei metaphyſica reſpectu noſtri, 41
Eſſentia Dei metaphyſica in nullo conceptu ſtare poteſt, qui intellectionem non importet, *ibid.*
Non in ratione entis præciſivè ſumpti, 42
Non in neceſſitate exiſtendi, 43
Non in ratione entis à ſe, *ibid.*
Non in conceptu ominipotentis, æterni, &c. *ibid.*
Nam eæ perfectiones Divinæ materialiter & ſpecificativè ſumptæ non important intellectionem, 44

Quæſtio 2. DE SCIENTIA DEI.

Triplex inſtituitur conſideratio ſcientiæ Dei, *ibid.*
Caput 1. Conſideratio ſcientiæ Dei generatim ſumptæ, 45
Ad conſiderationem generalem ſcientiæ Dei quid pertineat, *ibid.*
Eſt aliqua in Deo ſcientia: idque non Scripturâ ſolùm habetur, ſed multiplici ratione eviden-

ti, 46
Cur tribuatur Deo ratio ſcientiæ, non tribuatur ratio corporei, 48
Explicatur perfectio ſcientiæ Dei, 49
Scientia Dei eſt intellectio perfectiſſima in ſuo genere, *ibid.*
Tùm quia eſt repræſentatio objecti perfectiſſimi, *ibid.*
Tùm quia in ſuum objectum tendit modo perfectiſſimo, *ibid.*
Percurruntur inſignes prærogativæ ſcientiæ Dei ſupra ſcientiam humanam, 50
1ª. Quòd ſcientia Dei omne objectum complectatur, *ibid.*
2ª. Quòd ſemper & neceſſariè verſetur circa objectum perfectiſſimum, 40
3ª. Quòd res cognoſcat intuitivè & non abſtractivè, *ibid.*
4ª. Quòd immediata ſit, non diſcurſiva, *ibid.*
5ª. Quòd non ſit compoſitiva, *ibid.*
6ª. Quòd non ſit merè apprehenſiva, ſed eminenter enuntiativa, 51
7ª. Quòd ſit objecti ſui comprehenſiva, *ibid.*
8ª. Quòd ſit certiſſima, 51
9ª. Quòd ſit evidentiſſima, *ibid.*
Nec in ſuo genere ſolùm perfectiſſima eſt ſcientia Dei, ſed etiam in omni genere perfectionis, 52
Quarè eſt eadem ens à ſe & non ab alio, *ibid.*
Subſtantia eſt per ſe, & non in alio ſubſiſtens, 52
Immutabilis, *ibid.*
Simultanea & non ſucceſſiva, 53
Simpliciſſima, & non compoſita, *ibid.*
Exiſtens ubique eſt Deus, *ibid.*

Nec indigens concurſu objecti aut ſpecierum, 53
Multiplex fieri poteſt diviſio ſcientiæ Dei, 54
Caput 2. Conſideratio particularis ſcientiæ Dei de ſeipſo, 55
In ſcientiâ Dei de ſeipſo quid conſiderandum, 55
Scientia objecti comprehenſiva quid ſit, 55
Quæ dicatur comprehenſio extenſiva, quæ intenſiva, *ibid.*
Quid ſit ſcientia immediata, & quàm multiplici ſenſu immediata dicatur, 56
Quid medium ſuppoſitionis, *ibid.*
Quid medium illationis, *ibid.*
Quid medium ſimplicis oſtenſionis, ſeu propriè dictum, ſeu dictum impropriè, 57
Eſt in Deo ſcientia ſuiipſius, & quidem comprehenſiva, 58
Nec quidquam derogat ea ſcientia infinitati & cognoſcibilitati Dei, *ibid.*
Explicatur quomodo ſcientia Dei de ſeipſo ſit reflexa ſupra ſe, 59
Et quidem realiter ſumpta tota reflexa eſt ſupra ſe, 61
Sumpta verò formaliter, partim reflexa eſt, partim directa, *ibid.*
Quod ita intelligendum eſt, ut tota realiter reflexa dicatur reſpectu objecti dumtaxat primarii, reſpectu cujus dicitur ſcientia Dei de ſeipſo, 62
Neque hic timendus eſt proceſſus infinitus reflexionum Divinarum, *ibid.*
Aut perturbatio prioritatis quam habere debet eſſentia reſpectu proprietatum, 63
Scientia Dei de ſeipſo caracteres pugnantes nullos habet, *ibid.*

Scientia Dei de ſeipſo eſt immediata, idque per excluſionem omnis medii, 64
Nam exiſtentia creaturæ non eſt Deo medium illationis, ſeu ex quo Deus inferat exiſtentiam ſuam, 65
Sicut neque dependentia creaturę à Deo medium eſt oſtenſionis, in quo ſe Deus videat 66
Deus enim creaturæ dependentiam videt in ſeipſo, non viciſſim, *ibid.*
Quia viſio Dei in creaturâ eſſet cognitio quędam imperfecta & minimè comprehenſiva Dei, *ib.*
Caput. 3. Conſideratio particularis ſcientiæ Dei de aliis ab ipſo, 67
Scientia Dei de aliis ab ipſo triplex diſtingui poteſt pro triplici rerum ſtatu, *ibid.*
Articulus 1. De ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ, 68
Scientia ſimplicis intelligentiæ quid ſit, & quid in eâ conſideretur, *ibid.*
§. 1. An ſcientia ſimplicis intelligentiæ extendat ſe ad res omnes poſſibiles, & quid propriè in illis conſideret, 68
Rei poſſibilitas duplex, extrinſeca & intrinſeca, *ib.*
Triplex ſtatus poſſibilitatis, meræ, non meræ, præciſivè ſumptæ, 69
Scientia ſimplicis intelligentiæ extendit ſe ad res omnes poſſibiles, tam exiſtentes, quàm non exiſtentes, *ibid.*
Quod non impedit quominus ſcientia ſimplicis notitiæ, & ſcientia viſionis differant ex parte rei ſcitæ, ut loquitur S. Thomas, ſive ſcientia ſimplicis notitiæ accipiatur totaliter; ad plura enim ſe extendit quam ſcientia viſionis: ſive accipiatur partialiter quatenùs reſpicit res exiſtentes; nam etiam tum differt ex parte rei ſcitæ à ſcientiâ viſionis, idque triplicitet, 70

Quo ſenſu neget Sanctus Thomas ſcientiam ſimplicis intelligentiæ differre à ſcientiâ viſionis ex parte ſcientis, 72
Scientia ſimplicis intelligentiæ conſiderat eſſentiam & poſſibilitatem rerum precisè ſumptam, tùm intrinſecam, tùm extrinſecam, 73
Quomodo præſcindat ab exiſtentiâ & non exiſtentiâ rerum, *ibid.*
Et quo ſenſu præciſiva dicatur, 74
An & quomodo aſſerat intrinſecam poſſibilitatem rerum, *ibid.*
Quomodo ſcientia ſimplicis notitiæ dicatur reſpectu poſſibilitatis extrinſecæ actu exiſtentis, 75
Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia omnis veritatis neceſſario incluſæ in eſſentiâ & poſſibilitate rerum, 75
Ac proindè eſt ſcientia omnis veritatis conditionatæ in materiâ eſſentiali aut neceſſariâ, *ibid.*
Eſt item ſcientia impoſſibilium, *ibid.*
§. 2. An & in quo medio ſcientia ſimplicis intelligentiæ res poſſibiles conſideret, 76
Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſcientia mediata res poſſibiles conſiderans in medio ſimplicis oſtenſionis propriè dicto, *ibid.*
Tale autem medium eſt 1°. eſſentia divina quæ eſt idea objectiva & perfectiſſimum exemplar rerum poſſibilium, 77
2°. Sapientia divina quæ eſt formalis repreſentatio creaturarum poſſibilium, 78
3°. Voluntas Dei neceſſaria, 79
4°. Omnipotentia divina, *ibid.*
Inter hæc media quis ordo ſervetur, 80
Deus videt in ſeipſo creaturas non modo ſe-

Digitized by

cundùm eſſe eminentiale, ſed etiam ſecundùm eſſe proprium & formale ipſarum, quia eſſe eminentiale creaturarum in Deo relativum eſt ad ipſarum eſſe formale & proprium, 81

Neque hinc ſequitur quicumque Deum cognoſcit, cognoſcere creaturas omnes poſſibiles, quia non omnis qui Deum cognoſcit, Deum comprehendit, *ibid.*

Non eſt intelligibilis omnipotentia abſoluta & non relativa, 82

Conditionata verò ſub conditione poſſibilitatis creaturarum fictitia eſt, *ibid.*

An in virtute exequente præcisè ſumptâ videatur effectus poſſibilis pendet ex quæſtione Philoſophicâ, in quâ author nihil definire vult, 82

Propendet tamen in partem negantem quæ Sancti Thomæ principiis videtur eſſe conformior & rationabilior, 83

Scientia ſimplicis intelligentiæ non eſt ſcientia immediata creaturarum poſſibilium per excluſionem omnis medii, eo ſenſu ut omnis medii neceſſitatem excludat, 83

Eſt enim doctrina Patrum Deum ita videre creaturas in ſeipſo, ut eaſdem non videat in ipſis, 84

Nimirùm ſcientia immediata includit neceſſitatem medii perfectiſſimi in quo videantur creaturæ poſſibiles; quæ neceſſitas perfectio eſt ſimpliciter ſimplex, 85

Quia de ratione intelligentis perfectiſſimi eſt, ut nullam habere poſſit cognitionem, quæ non ſit cognitio objecti perfectiſſimi, *ibid.*

Eadem tamen ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt immediata per excluſionem medii ſuppoſitionis, quia intuitiva eſt, & per excluſionem medii illationis, quia non eſt diſcurſiva, 86
Cognitio immediata creaturarum per excluſionem omnis medii eſt cognitio quædam imperfecta, *ibid.*
Deus ergo ſeipſum ſolum immediatè videt. Cætera non niſi in ſeipſo, 86
Neque imperfectio eſt iſta indigentia ſeu neceſſitas medii perfectiſſimi ad videndas creaturas, ſed magna perfectio, 87
Quippe quæ nihil aliud eſt quàm eſſentialis determinatio ad cognoſcendas creaturas modo perfectiſſimo, *ibid.*
Rectè tamen tribuitur Deo ſcientia creaturarum ſine medio præciſivè ſumpta, ſed non ſumpta excluſivè, 87
§. 13. An ſcientia ſimplicis intelligentiæ directiva ſit & practica, 88
Scientia practica ſimpliciter quid importet. Quid ſcientia practica ſecundùm quid, 88
Scientia ſimplicis intelligentiæ practica eſt ſimpliciter reſpectu rerum exiſtentium, *ibid.*
Practica verò ſecundùm quid reſpectu rerum merè poſſibilium, 89
Reſpectu peccati nec ſcientia approbationis eſt, nec practica ſimpliciter, 89
Sed ſimpliciter practica eſt reſpectu permiſſionis peccati, *ibid.*
Articulus 2. De ſcientiâ viſionis, 90
Quid ſit ſcientia viſionis, & in quo differat à ſcientiâ ſimplicis notitiæ, 90

Difficultates

Difficultates habet petitas, tum ex objecto materiali, tum ex objecto formali, *ibid.*
§. 1. De objecto materiali ſcientiæ viſionis, 91
Deus videt res omnes abſolutè exiſtentes pro quâcumque differentiâ temporis. 91
Quia videre omnes melius eſt, & vel unius ignorantia imperfectio eſt, *ibid.*
Videt quoque Deus per ſcientiam viſionis omnem veritatem in exiſtentiâ rerum abſolutè incluſam, 91
Pertinet ergo ad ſcientiam viſionis omnis veritas conditionata neceſſariò incluſa in abſolutâ rei alicujus exiſtentiâ, 92
Pertinet item ipſa rerum non exiſtentia abſoluta, *ibid.*
Præſcientia futurorum quomodo à viris etiam magnis negata fuerit, 92
Ita evidens eſt ut omnem difficultatem non excludat, 92
Difficultates autem quas habet impediunt evidentiam modi, ſed non evidentiam rei, 93
Eæ difficultates ſunt omninò quinque ex parte objecti materialis petitæ, *ibid.*
Singulæ explicantur, *ibid.*
Certitudo ſcientiæ viſionis bene ſtat cùm mutabilitate objecti, 93
Quomodo ſtet, habetur ex tribus principiis, 94
1um. Ad cognitionis veritatem non requiritur neceſſariò actualis exiſtentia objecti, *ibid.*
2um. Cognitio quæ ſemel vera eſt non deſinit eſſe vera per quamcumque mutationem ob-

jecti, 94
3um. Unum idemque objectum dicitur præſens, præteritum & futurum relativè ad tempora diverſa, *ibid.*
Imò tempus ipſum dicitur præſens, præteritum, & futurum relativè ad diverſa objecta, 95
Ex quibus principiis clarè intelligitur ſcientiæ viſionis nullum eſſe periculum falſitatis, ſive ex non exiſtentiâ objecti ſui, ſive ex mutatione & tranſitu illius de futuro in præſens, aut de præſenti in præteritum, *ibid.*
Viſio ergo divina quâ videtur Joannes prædicans vera eſt, quamvis Joannes non ſit actu prædicans, quia prædicans eſt pro eo tempore, pro quo prædicans videtur, 96
Viſio Dei de Joanne prædicante dici poteſt de præterito, de præſenti & de futuro. Sed non eodem ſenſu quo propoſitio humana, *ibid.*
Affertur utriuſque differentia, *ibid.*
Quo ſenſu dicatur viſio divina, viſio de præſenti duplex ſenſus adducitur, 97
Potuit quidem Joannes non prædicare, viſio tamen Joannis prædicantis non potuit eſſe falſa, *ibid.*
Cum divinâ immutabilitate bene ſtat ſcientia libera veritatis contingentis, 98
Divina immutabilitas poſtulat quidem, ne quid Deo intrinſecum per identitatem, aut pereat, aut de novo accedat, & ne quid Deus in ſe phyſicè recipiat, *ibid.*
Sed non poſtulat divina immutabilitas, ne Deus ſuſcipiat ullam novam denominatio-

nem, quia ſunt extrinſece denominationes Deum non immutantes, 98
Exiſtentia autem veritatis contingentis eſt omninò Deo extrinſeca, quare per illam præcisè Deus immutari non poteſt, 99
Hinc apparet ratio concordiæ: nam ſi ſupponatur ſcientia Dei eſſe determinata ad quamcumque veritatem contingentem repreſentandam, ſi exiſtat veritas, qui ſcientiæ conceptus non repugnat idemque perfectiſſimus eſt, ſatis intelligitur quomodò potuerit Deus ſine ullâ ſui mutatione non videre Petrum negantem, quem negantem videt, 99
Quomodo item potuerit Deus omninò immutatus videre Petrum confitentem, quem confitentem non videt; 100
Familiaribus aliquot exemplis difficultas mollitur, *ibid.*
Exemplo propoſitionis univerſalis in materiâ contingenti, 100
Exemplo imaginis materialis, *ibid.*
Exemplo voluntatis generalis ſervandi legem, *ibid.*
Poſitâ exiſtentiâ veritatis contingentis nihil Deo intrinſecum accidit, fit tamen Deus abſolutè videns veritatem contingentem, quia cognitioni divinæ nihil omninò deeſt ad videndam abſolutè veritatem præter exiſtentiam veritatis, 101
Denominatio abſolutè videntis non eſt adæquatè intrinſeca Deo, ſed partim intrinſeca partim extrinſeca: nec vitalis adæquatè, ſed partim vitalis, partim non vitalis, 102
Denominatio tamen videntis conditionatè &

Digitized by Google

tota intrinſeca eſt & tota vitalis, *ibid.*
Deus ita fit de novo videns, quia fit de novo videns per formam extrinſecam, non per intrinſecam: aliter enim fit homo videns, aliter Deus : nam homo ut fiat videns, & concurſu objecti indiget & viſione in ſe receptâ, ſed Deus non ſic, *ibid.*
Exiſtentiam veritatis contingentis poteſt Deus non videre antecedenter, ſed non conſequenter:nam ſi eſt veritas, Deus illam videt neceſſariò & ab æterno; quia veritas eſt ab æterno eo modo quo debet eſſe,ut à Deo videatur, 103
Præſcientia divina futurorum benè ſtat cùm libertate creaturæ, 104
Quid ſit libertas de quâ hîc agitur, *ibid.*
Sola neceſſitas antecedens ei libertati opponitur, non conſequens, *ibid.*
Quid inducat neceſſitatem antecedentem, 104
Non inducit præſcientia divina, quæ cauſa non eſt actus liberi, ſed libertatis exercitium præſupponit, ut explicat Auguſtinus exemplo duplici, *ibid.*
Unum petit à præſcientiâ humanâ. Alterum à memoriâ præteritorum, 105
Repugnat ex terminis tolli libertatem per præſcientiam infallibilem libertatis, cujuſmodi eſt divina præſcientia, quæ nihil importat, quod ſit cùm operatione connexum & ſimul à libertate independens, 105
Quid importet ea præſcientia, 106
Nihil erat cur eam veteres Philoſophi negarent, *ibid.*

Cum præſcientiâ peccati ſtat poteſtas peccandi antecedens, ſed non conſequens, *ibid.*
Explicatur diſtinctè quid ſit poteſtas non peccandi antecedens, quid conſequens, *ibid.*
Præſcientia peccati futuri prior eſt peccato, non prioritate cauſalitatis ſed temporis, quæ prioritas libertati non nocet, 107
Pendet aliquo ſenſu à libertate creaturæ peccantis. Quo ſenſu pendeat, 108
Scientia viſionis non eſt cauſa rerum, 108
Habetur ex Sancto Thomâ, *ibid.*
Ex communi ſenſu Patrum, 109
Ex ratione ſervandæ libertatis, *ibid.*
Sed aliquo modo rebus ipſis poſterior eſt, *ibid.*
Idque ſine ullâ imperfectione: nam ea dependentia ſcientiæ divinæ à rebus præſcitis nec importat efficientiam ſeu concurſum objecti in ipſam ſcientiam divinam; nec rei alicujus divinæ contingentiam arguit, 110
Sed ſupponit dumtaxat exiſtentiam rei contingentis eſſe conditionem per quam viſio Dei quaſi conditionata tranſit in abſolutam, *ibid.*
Si quando Patres dicunt ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, intelligendi ſunt de ſcientiâ ſimplicis notitiæ, 110
Quo ſenſu dicat Sanctus Thomas ſcire Dei operativum imperari à voluntate & voluntati ſubjacere, 111
Non omnis ſcientia viſionis eſt ſcientia approbationis, *ibid.*
Neque ulla ſcientia approbationis antecedens eſt ſcientia viſionis, 112

Sed ſola ſcientia approbationis conſequens, *ibid.*

Actus intimans nec admodùm videtur in Deo neceſſarius, ſaltem in ordine ad operationem, 113

Et in Deo ſi eſt, non eſt ſcientia viſionis, ſed notitiæ ſimplicis, quia futuritionem effectus non videt in ſeipſo, ſed in cauſâ, *ibid.*

Non eſt quidem eſſentiale omni viſioni ut poſterior ſit objecto ſuo, imo non repugnat viſio aliqua objecto prior, ſed non inde ſequitur ſcientiam viſionis quâ Deus videt res contingentes non eſſe rebus ipſis aliquo modo poſteriorem, 115

Poſterioritas aut dependentia ſcientiæ viſionis à rebus contingentibus non eſt poſterioritas aut dependentia effectus à cauſâ, ſed cognitionis à puro termino, ſeu actus conditionati à ſuâ conditione, 116

Poteſt creatura exiſtens in tempore facere ne fuerit præſcientia ſuæ actionis ab æterno, *ibid.*

Et datur potentia ad præteritum cum actu libero præſente connexum, 117

Scientia rerum minimarum & ſingularium nihil habet indignum Deo, 118

Nec contra ſentit Hieronymus, hoc ſolum volens providentiam circa creaturas rationales longè majorem eſſe quàm circa culices, aut muſcas, *ibid.*

Indignum quidem eſt viro principe tractare per ſe minima & ſingularia, ſed Deo nihil habet ea cura indignum. Differentia inter utrumque, 119

§. 2. De objecto formali ſcientiæ viſionis, 119
Objectum formale quid ſit, *ibid.*
Concipi poteſt eſſe ratio cognoſcendi aliud vel propter connexionem cum illo, vel propter ſummam perfectionem ſuam. 119
Res exiſtentes quæ ſunt objectum viſionis divinæ ſunt in multiplici genere. Aliæ à ſolo Deo pendent, aliæ ſunt effectus cauſarum ſecundarum. Effectus autem illi vel liberi ſunt vel neceſſarii. Utrique vel præteriti, vel præſentes, vel futuri, 120
In futuris liberis tota ferè difficultas eſt, *ibid.*
Effectus dicitur futurus vel in ſe vel in cauſâ, *ibid.*
Deus nullam rem exiſtentem videt immediatè per excluſionem omnis medii; 121
Scientia enim immediata creaturæ exiſtentis non eſt minùs imperfecta, quàm ſcientia immediata creaturæ poſſibilis, *ibid.*
Deus multa exiſtentia videt in medio antecedenter connexo, ut effectus à ſolo Deo pendentes; & effectus neceſſarios cauſarum ſecundarum, 121
Sed futura libera non videt in medio antecedenter connexo, quia nullum eſt tale medium, 122
Non eſſentia divina, quæ connexionem non habet cum exiſtentiâ ullius creaturæ, *ibid.*
Non decretum divinum, quod cum futuris liberis non eſt connexum antecedenter, 123
Nec contra ſentit Sanctus Auguſtinus & Sanctus Thomas, *ibid.*
Verus utriuſque ſenſus, 124

Nihil quidem videri poteſt abſolutè futurum niſi dependenter à decreto ut complente cauſam, ſed non ut effectum demonſtrante, 125

Nam effectus poteſt eſſe futurus in ſe & quoad eventum ſine decreto efficaci, per ſolum decretum indifferens, *ibid.*

Non cauſa creata libera ſeu completa ſeu incompleta quæ cum effectu ſuo libero non habet neceſſariam connexionem, 126

Et hæc eſt conſtans doctrina Sancti Thomæ à quibuſdam Thomiſtis non benè intellecti, 127

Videt quidem Deus in cauſâ liberâ determiturâ ſe effectum futurum, ſed cauſa determinatura ſe non eſt medium antecedenter connexum 128

Sicut neque judicium practicum, quocumque modo accipiatur, *ibid.*

Deus non videt effectus liberè futuros in medio creato non connexo, quia medium creatum non demonſtrat veritatem niſi ratione ſuæ connexionis cùm veritate, 129

Non videt igitur in cauſâ creatâ ſuper comprehenſâ, in quâ ſolum effectus futuri probabilitatem videre poteſt, ſed non effectum futurum, 130

Quo ſenſu dicat Sanctus Thomas effectum futurum videri in ipſius præſentialitate, ſeu coexiſtentiâ cùm æternitate Dei, *ibid.*

Deus videt res omnes exiſtentes in eſſentiâ ſuâ tamquam in medio ratione ſummæ ſuæ perfectionis omnem veritatem demonſtrante, 131

Digitized by Google

Nam eſſentia divina hoc habet ex ſummâ ſuâ perfectione, ut ſit demonſtrativa omnis veritatis, 132
Non eſt tamen ſe ſola abſolutè demonſtrativa veritatis contingentis, ſed conditionatè tantùm, *ibid.*
Ita ut Deus vi comprehenſionis eſſentiæ ſuæ videat veritatem omnem etiam contingentem, ex ſuppoſitione veritatis contingentis, 133
Deus effectus futuros videt quidem in ſeipſo, non tamen tamquam in cauſâ, 134
Videt item in ſeipſis non immediatè quidem, ſed mediante eſſentiâ divinâ, *ibid.*
Articulus 3. De ſcientiâ conditionatâ ſeu rerum conditionatè exiſtentium, 135
Scientia conditionata ex parte ſubjecti quid ſit, 135
Quid conditionata ex parte objecti, *ibid.*
In objecto ſcientiæ conditionatæ quid antecedens. Quid conſequens. Quid nexus utriuſque, *ibid.*
Connexio antecedentis cum conſequente alia extrinſeca eſt, alia intrinſeca, 136
Extrinſeca quid ſit. Quid intrinſeca, *ibid.*
Connexio intrinſeca vel neceſſaria eſt vel contingens. Quid neceſſaria. Quid contingens, 137
§. 1. An ſit in Deo ſcientia aliqua conditionata futurorum contingentium, 138
Eſt in Deo ſcientia conditionata omnium contingentium ſub quacumque hypotheſi poſſibili futurorum, 138
Neque enim eſt in Deo ſcientia conjecturalis effectuum conditionatè futurorum, *ibid.*

Nec ſola ſcientia probabilitatis, 139
Aut futuritionis disjunctivæ iſtorum effectuum, *ibid.*
Sed ſcientia illorum determinata & certiſſima ſub quacumque hypotheſi futuri ſint, 140
Deus non tantùm revelat probabilitatem effectuum conditionatorum, ſed etiam futuritionem, *ibid.*
Nec quidquam contra argui poteſt ex Sancto Thomâ duplicem prophetiam diſtinguente, 141
Scientia conditionata reſpicit tum ea quæ futura ſunt conditionatè tantùm, quia exiſtentia eſt veritas diſtincta à poſſibilitate, 142
Tum ea quæ conditionatè ſimul & abſolutè futura ſunt, *ibid.*
Sed ſcientia conditionata intelligitur præcedere abſolutam, 143
Effectus conditionatè tantùm futurus rationem meriti non habet, *ibid.*
Quia meritum non movet in ratione meriti niſi per abſolutam ſui exiſtentiam, *ibid.*
Id quod ſolum vult Auguſtinus contra Maſſilienſes nequaquam negans Deum videre futura conditionata, quæ veritatem habent determinatam, 144
§. 2. An ſcientia contingentium futurorum ſit dependens à decreto Dei prædefiniente, 145
Quæ ſint prædicata decreti illius prædeterminantis à quo pendere volunt nonnulli Thomiſtæ ſcientiam conditionatam futurorum contingentium, 146
Scientia conditionata futurorum contingentium non eſt dependens à decreto prædefiniente ex

Digitized by Google

parte objecti conditionato, quale prædeterminantes admittunt, *ibid.*
Tale enim decretum reprobatur in Scripturâ ex objurgatione comparativâ Judæorum impœnitentium præ Tyriis. 147
Objurgatio comparativâ quid poſtulet, *ibid.*
Si fuit decretum prædeterminans pœnitentiam Tyriorum, non fuit in Judæis meritum objurgationis comparativæ, 148
Quia non fuerunt iiſdem auxiliis inſtructi quibus Tyrii, & pœnitentiam facturi fuiſſent non minus quàm Tyrii, ſi habuiſſent auxilium prædeterminans Tyriorum, 149
Nec minùs futuri erant impœnitentes Tyrii, ſi fuiſſent pariter auxilio prædeterminante deſtituti, *ibid.*
Objurgatio illa comparativa legitimæ excuſationi locum relinquit, *ibid.*
Nec juſtam infert cauſam pudoris ortam ex comparatione, 150
Argumento ex Scripturâ petito reſpondent adverſarii, 151
Partim exclamando, ſed exclamatione intempeſtivâ, *ibid.*
Partim retorquendo argumentum in gratiam congruam, quam Tyrii habuiſſent, & Judæi non habuerunt, ſed immenſa diſparitas, *ibid.*
Quia pendebat à Judæis facere gratiam congruam, 152
Et gratia congrua, quamvis major ſit in ratione beneficii, non eſt tamen major in ratione auxilii, *ibid.*
Nec Judæis legitima ulla excuſatio relinquitur, aut juſta obmurmuratio ex defectu gratiæ

congruæ, *ibid.*
Partim eludendo argumentum fingentes in Judæis & Tyriis omnia æqualia quoad poteſtatem operandi, 155
Sed in Judæis nulla eſt operandi poteſtas, quippè qui carent nullâ ſuâ culpâ aliquo neceſſario ad operandum: & ſi fortè in illis eſt aliqua poteſtas, non tamen æqualitas cum Tyriis, *ibid.*
Nec poſſunt dici Judæi culpabiles præ Tyriis, quòd plura poſuerint impedimenta ad gratiam prædeterminantem, 156
Partim Scripturam opponendo Scripturæ, *ibid.*
Sed Pauli locum perperam interpretantur, qui propriè ad præſentem materiam non pertinet, & ſi pertineret, nihil inde argui poſſet pro decreto prædeterminante, 157
Quia diſcretio unius ab alio fieri poteſt per gratiam utrique communem, *ibid.*
Nec gloriari potuiſſent Tyrii in ſeipſis de ſuâ à Judæis diſcretione; quia ipſi neque fuiſſent cauſa totalis ſuæ pœnitentiæ, neque cauſa principalis, 156
Nam pœnitentia Tyriorum refunderetur quidem in ipſorum libertatem ut in cauſam determinantem, non tamen ut in cauſam principalem, 157
Et determinatio Tyriorum fuiſſet à Deo ut à cauſâ efficiente principali, à libertate verò Tyriorum ut à cauſâ inſtrumentali determinante, *ibid.*
Nihil tamen faceret liberum arbitrium determinando ſe quod Deus non faceret efficienter ſeu in ratione cauſæ efficientis, 158

Digitized by Google

Eſto faceret aliquid formaliter ſeu in ratione cauſæ formalis quod Deus non faceret ; nihil enim hoc derogat perfectioni Dei operantis, *ibid.*

Pauli locus non modò non favet cauſæ prædeterminantium, ſed plurimùm nocet, ſi valeat ipſorum argumentatio ; indè enim ſequitur Judæos non magis poſſe increpari & confundi de peccato ſuo, quam poſſent gloriari Tyrii de ſuâ pœnitentiâ, 158

Decretum prædeterminans conditionatum parùm congruit communi ſenſui Patrum, 159

Res patet comparando communes quoſdam & capitales ſenſus Patrum cum ſenſu prædeterminantium, *ibid.*

Decretum prædeterminans conditionatum pugnat cum principiis ſancti Auguſtini, iiſque clariſſimis, 160

Decretum prædeterminans conditionatum eſt contra mentem ſancti Thomæ, id quod habetur. 161

Viâ conjecturæ multiplicis, 162

Viâ Principiorum, *ibid.*

Viâ teſtimonii formalis & expreſſi, 163

Silentium ſancti Thomæ de decreto prædeterminante, quomodo faveat ſcientiæ conditionatæ â decreto independenti, *ibid.*

Conjectura popularis ducta à Patribus Dominicanis tribuentibus S. Thomæ doctrinam decreti prędeterminantis quanti valeat, 164

Decretum prædeterminans conditionatum videtur deſtruere libertatem humanam, quia poſitâ conditione quæ à libertate non pendet, tranſit in abſolutum ; abſolutum autem præ-

determinans libertatem deſtruit, 365
Videtur indignum Deo, tùm quia dedecet ſanctitatem Dei, tùm quia admirabilitati ſcientiæ Divinæ multùm derogat, 166
Ad omnia inutile eſt, ad nihil enim valet, non ad futuritionem conditionatam faciendam, non ad futuritionem conditionatam demonſtrandam, non ad commendationem providentiæ Dei, 167
Deniquè omninò chimericum eſt, quia præſupponitur ſcientiæ conditionatæ, & ſimul non præſupponitur,, 168
Tuiſſii Calviniſtæ argumento reſpondetur pœnitentiam Tyriorum fuiſſe ab æterno conditionatè futuram, 169
Futuritio verò illa conditionata pœnitentiæ cauſam habuit ab æterno non abſolutè, ſed conditionatè exiſtentem, ſeu potius eo modo exiſtentem quo modo debet exiſtere cauſa in conditione importata, 170
Quæ cauſa non alia fuit quam poſſibilitas ſuppoſitionis cauſæ liberæ, *ibid.*
Ex quâ ſuppoſitione ſequitur futuritio effectus, non neceſſariò quidem, ſed contingenter & liberè 171
Inter antecedens & conſequens ſcientiæ conditionatæ effectus liberi connexio eſt non neceſſaria, ſed contingens, *ibid.*
Quæ ſufficit ad veritatem propoſitionis conditionatæ, non minus quam ſufficiat connexio contingens inter ſubjectum & prædicatum ad veritatem propoſitionis conditionatæ, 172
Effectus non eſt futurus abſolutè ſine aliquo decreto actu exiſtente, eſt tamen futurus con-

ditionatè abſque eo quod ſit in Deo decretum ullum actu exiſtens, *ibid.*
Cauſa diſcriminis inter utramque futuritionem, 173
§. 3. An ſit in Deo ſcientia conditionata independens à decreto prædeterminante ex parte objecti conditionato, 173
Eſt in Deo ſcientia media, *ibid.*
Quid ſit propriè ea ſcientia. Vera illius notio, & ſinguli caracteres, 174
Duplex eſt objectum ſcientiæ mediæ materiale ſcilicet & formale, 177
Quid in antecedente objecti materialis importetur, *ibid.*
Quid non importetur, 178
Quid ſit ex parte conſequentis. Quid non ſit, 179
Quid conſideretur in connexione antecedentis cum conſequente, *ibid.*
Multiplex uſus ſcientiæ mediæ, 179
Multiplex item abuſus, 180
Scientia media quomodo Deo contingens ſit, nec tamen Deo libera, 181
Nihil quidem contingens eſt in ſtatu abſoluto, quod Deus impedire non poſſit, ſed Deus impedire non poteſt ſtatum conditionatum alicujus contingentis, *ibid.*
Quare ſcientia viſionis eſt Deo libera, ſed non ſcientia media, 182
Quo ſenſu ſit libera creaturæ, etiam non exiſtenti, aut numquam complendæ ad agendum, *ibid.*
Scientia media libertatem non deſtruit, quia neceſſitatem antecedentem non inducit, ſed conſequentem, 183

Non antecedit effectum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, eſt enim aliquo modo ab effectu dependens, 184
Non eſt ergo aliquid de actu primo, proximo & & immediato, *ibid.*
Nec dirigit applicationem neceſſariam principiorum effectus, ſed applicationem quamdam non neceſſariam, 185
Quomodo ſcientia media prior ſit exiſtentiâ abſolutâ effectus. Quomodo poſterior, 186

Quæſtio 3. DE VOLUNTATE DEI.

In Deo perfectiſſima voluntas eſt, 187
Spectari poteſt multipliciter, *ibid.*
Quid cavendum in ejus conſideratione, 188
Diviſio quæſtionis in ſeptem capita, quæ ſunt totidem divinæ voluntatis ſacramenta, *ibid.*
Caput 1. De voluntate Dei neceſſariâ, 188
Articulus 1. An & quomodo neceſſitetur Deus ad volendum aliquod objectum, 189
Multiplex objectum Divinæ voluntatis, *ibid.*
Multiplex item tendendi modus in objectum, 189
Deus neceſſitatur ad amandum ſeipſum, idque amore immediato & comprehenſivo, *ibid.*
Deus neceſſitatur ad complacentiam ſimplicem in omni creaturâ poſſibili non malâ, 190
Quia melius eſt complacere ſimpliciter in omni bono, quàm non complacere, *ibid.*
Non neceſſitatur tamen Deus ad volendam ullam creaturam per affectum deſiderii, 191
Quia iſta neceſſitas pugnat cum ſummâ independentiâ, & perfectiſſimo Dei dominio in creaturas, *ibid.*

Non

Non pugnat autem neceſſitas complacentiæ ſimplicis, quæ eſt perfectio melior oppoſitâ, libertate ſcilicet abſtinendi à complacentiâ ſimplici circa creaturas, 191
Neceſſitatur Deus ad diſplicentiam circa peccatum, quia melius eſt reprobare affective malum morale, quàm non reprobare, 192
Deus neceſſitatur ad disjunctum exiſtentiæ vel non exiſtentiæ rei contingentis, tale enim disjunctum eſt aliquid abſolutè neceſſarium, *ibid.*
Neceſſitatur item ad volendum aut nolendum poſitivè exiſtentiam rei contingentis, 191
Quia neceſſitatur ad operandum liberè circa quamlibet rem contingentem, *ibid.*
Deus neceſſitatur ad habendum ſe pro objecto formali omnis actus ſui, 193
Pertinet enim ad rationem perfectiſſimi volentis, ut omnis illius volitio habeat objectum perfectiſſimum, *ibid.*
Et perfectior intelligitur eſſentia divina in ratione objecti ſi dicatur eſſe ratio amandæ omnis bonitatis quam Deus amat. 193
Poteſt quidem Deus amare ſe quia creaturis utilis eſt & bonus, ſed per actum quo creaturæ in Deum referantur, non autem per actum qui ſiſtat in creaturis, *ibid.*
Articulus 2. Ad quid volendum Deus non neceſſitetur, 194
Deus non neceſſitatur ad volendum producere aut conſervare ullam creaturam, iſta enim neceſſitas pugnat cum perfectâ Dei independentiâ. Cum abſoluto Dei dominio in creaturis. Cum ſummâ Dei libertate, 194

Non neceſſitatur item ad nolendam efficaciter ullius creaturæ exiſtentiam, *ibid.*
Denique non neceſſitatur ad volendum ſibi ullum bonum extrinſecum, aut carentiam ullius mali extrinſeci, 195
Habet quidem Deus inclinationem communicandi ſe creaturis, non innatam, ſed elicitam, *ibid.*
Eamque infinitam, ſeu materialiter, identificatur enim cum ipſo Deo, ſeu extenſivè, extendit enim ſe ad infinitas creaturas poſſibiles, 196
Non tamen infinitam formaliter & intenſivè, ſeu ratione inclinationis, *ibid.*
Quia cognitio boni finiti non poteſt ſummè allicere voluntatem, alliceret enim ſupra meritum ipſius, 196
Bona Dei intrinſeca Deum neceſſitant ad amorem ſui, ſed non bona extrinſeca. *ibid.*
Bona enim extrinſeca nec faciunt ad meliorem ſtatum Dei, eaque ſeu velit Deus ſeu nolit, habebit ſemper cum ſuâ voluntate unionem perfectiſſimam, 197
Neque perfectius eſt Deo producere, quam non producere; quamvis enim productio creaturarum melior ſit abſolutè & in ſe ipſâ, non tamen reſpectu Dei, *ibid.*
Deus volens aliquid extra ſe non neceſſitatur ad optimum volendum, 198
Multiplex optimi genus diſtinguitur. Ad nullum verò optimum creatum neceſſitatur Deus, *ibid.*
Non ad optimum abſolutè in ratione finis, ſeu ad aliquid quo nihil melius ſit, 198

Non ad optimum abſolutè factâ comparatione cum alio incompoſſibili. *ibid.*
Non ad optimum relativè, ſeu in ratione medii ad unam aliquam creaturam. 199
Non ad optimum relativè, ſeu in ratione medii ad bonum & pulchritudinem univerſi. *ibid.*
Non ad optimum relativè, ſeu in ratione medii ad gloriam ſuam. 200
Perfectiſſimus opifex neceſſitatur ad operandum perfectiſſimè quantùm ex parte modi operandi, non quantùm ex parte operis. 200
Unus actus divinus non eſt melior oppoſito. Quia omnes actus divini habent objectum formale perfectiſſimum. 201
Nec Deus ſe magis aut minùs amat per actum quo vult ſibi majus aut minus bonum extrinſecum. *ibid.*
Quamvis majus bonum Deo magis placeat complacentiâ ſimplici & neceſſariâ, non continuò magis placet complacentiâ deliberatâ. 202
Rebus naturalibus debentur ſuæ proprietates debito congruitatis, non debito ſtrictè Deum obligante. 202
Aut ſi quod eſt ejuſmodi debitum, conditionatum eſt ex ſuppoſitione decreti de accommodando ſe exigentiæ rerum naturalium, non autem abſolutum & independens ab omni hypotheſi. *ibid.*
Hinc tamen non ſequitur timendum nobis eſſe ne cœlum ruat, quia Deus jam liberè ſtatuit non negare rebus naturalibus id quod exigunt, niſi admodùm rarò; ſingularis autem caſus non præſumitur, niſi probetur. 203
Si quandò Patres in Deo providentiæ neceſſita-

tem admittunt; ſupponunt aliquam Dei voluntatem liberam de providendo rebus creatis, ex quâ voluntate ſemel poſitâ rectè argumentantur Deum fore aut imbecillum, aut invidum, aut ſocordem, aut malevolum, ſi rebus creatis non provideret. 204

Quod Deus conſtanter optimum faciat relativè ad bonum univerſi non benè arguitur in Deo neceſſitas ita faciendi, quia Deus uno & eodem actu libero iſtum ordinem univerſi determinavit. *ibid.*

Quo ſenſu dixerint Patres Deum neceſſitari ad optimum & qualem in Deo neceſſitatem admiſerint. 205

Neceſſitas moralis ad optimum quo titulo rejicienda. 205

Caput 2. De voluntate Dei liberâ. 206

De liberâ Dei voluntate quid tractandum ſit. *ibid.*

Articulus 1. Demonſtratur libertas Dei & ſumma illius difficultas.

Deus perfectiſſimè liber eſt. *ibid.*

Habetur clarè in ſcripturâ. In ipſo lumine naturali. In ſenſu communi omnium hominum. 207

Libertas tamen divina magnas patitur difficultates, & in ſummâ luce ſummas tenebras habet. 207

Cum perfectionibus enim divinis, ſummâ exiſtendi neceſſitate, ſummâ ſimplicitate, ſummâ immutabilitate pugnare videntur prædicata libertatis, ut immanentia, contingentia, ratio accidentis, & ſi quod aliud. 208

Demonſtratio totius difficultatis. 208

Quæ nihil impedit quominus evidens ſit liber-

tatem divinam benè conciliari cum aliis perfectionibus divinis. 209
Propter difficultatem modi non eſt neganda ſubſtantia divinæ libertatis. *ibid.*
Nam & multa in rebus etiam naturalibus admittuntur à Philoſophis, quæ non minorem difficultatem habent. 210
Et ex ipſâ difficultate divinæ libertatis idea Dei amplificatur. 210
Nec prætereunda ſilentio diſputatio de libertate Dei. Quorsùm valeat. *ibid.*
Articulus 2. Modus divinæ libertatis. 211
Eſt in Deo volitio neceſſaria perfectiſſima continens vel formaliter vel eminenter omnem perfectionem cujuſcumque volitionis poſſibilis. *ibid.*
Et quidem eſt formaliter volitio neceſſaria omnis creaturæ poſſibilis. *ibid.*
Eminenter verò continet omnem volitionem liberam creatam, quia habet quidquid eſt puræ perfectionis in qualibet voluntate liberâ creatâ ſecluſis imperfectionibus. *ibid.*
Modus explicandæ divinæ libertatis omninò triplex. 212
§. 1. Primus modus explicandæ divinæ libertatatis rejicitur. 212
Primus modus eſt diſtinguentium adæquatè à ſubſtantiâ Dei voluntatem liberam, ſive habeat ſe ut aliquid extrinſecum, ſive ut modus intrinſecus à ſubſtantiâ diſtinctus. *ibid.*
Voluntas libera Dei non eſt aliquid omninò extrinſecum Deo, ſed operatio quædam vitalis, æterna, per quam Deus fit intrinſecè volens. 213
Non eſt item modus Deo intrinſecus à ſubſtan-

tiâ Dei adæquatè diſtinctus, ut colligitur ex definitione Concilii Rhemenſis contra Gilbertum Porretanum. *ibid.*
Ex ſummâ Dei ſimplicitate. 214
Ex ſummâ Dei immutabilitate. *ibid.*
Ex Dei æternitate. 215
Nec habent iſta argumenta ſolidam ullam reſponſionem. 215
Quæcumque enim affertur puerile effugium eſt quo eluditur difficultas, non ſolvitur, ut manifeſtum fit ex ſingularum reſponſionum refutatione. 216
Nam in iſtâ hypotheſi nec ſatisfit definitioni Concilii Rhemenſis. 216
Nec ſatis providetur ſimplicitati Dei. *ibid.*
Et novum genus entis inducitur, quod nec Deus ſit, nec creatura. 217
Exemplum unionis hypoſtaticæ non valet ad Myſterium Divinæ libertatis explicandum. Diſcrimen utriuſque multiplex. 217
Denominatio producentis longè diverſa eſt à denominatione volentis. *ibid.*
In quo ſit ea diverſitas, 218
§. 2. Rejicitur ſecundus modus explicandæ Divinæ libertatis. 218
Secundus modus explicandæ Divinæ libertatis, eſt eorum qui voluntatem Dei liberam adæquatè identificant cum ſubſtantiâ Dei. *ibid.*
Rejicitur autem, tùm ex ſeparabilitate unius ab altero. 218
Tùm ex neceſſitate Dei, & contingentiâ liberæ voluntatis. *ibid.*
Tùm ex voluntatum oppoſitarum incompoſſibilitate. 219

Tùm deniquè ex immutabilitate Divinâ. *ibid.*
Neque dici poteſt in Deo eſſe voluntatem liberam, quoad ſubſtantiam, non quoad denominationem. 219
Ea enim diſtinctio multas contradictiones involvit. *ibid.*
Et fundatur in opinione philoſophicâ myſterii, aut potiùs falſitatis plenâ. 220
Neque ſufficit diſtinctio virtualis ad explicandam Dei libertatem, ſicut ſufficit ad Myſterium Trinitatis. *ibid.*
Nam præterquàm quod novæ indè tenebræ veniunt, periculum eſt, ne fiat abuſus iſtius reſponſionis ad negandam diſtinctionem realem perſonarum inter ſe. 221
Nec poteſt concipi realis identitas inter quæ realis eſt ſeparatio. *ibid.*
Rationabilius non eſt quod dicunt aliqui volitionem liberam poſſe deficere, non ſecundùm perfectionem entitativam, ſed ſecundùm actualem exiſtentiam. 221
Repugnat enim remanere perfectionem entitativam rei, & non remanere ipſam rem. *ibid.*
Eâque diſtinctione aperitur via negandi diſtinctionem realem inter perſonas Divinas. 222
Diſplicet item quod addunt alii, ſeparationem unius ab alio quoad exiſtentiam non arguere diſtinctionem realem quam arguit ſeparatio quoad locum; nam quæ quoad exiſtentiam ſeparantur, ſeparantur etiam quoad locum. *ibid.*
Diſtinguenda eſt á Deo voluntas libera, non ea ſolùm quam non habet, ſed ea quoque quam ab æterno habuit. 223
Quòd prædicata creata poſſint non identificari

absolutè, non sequitur ea distingui, quia scilicet possunt non existere, at verò quidquid potest non identificari cum Deo distinguitur à Deo. 223

Deus non omnes effectus formales potest seipso præstare, quia multi sunt qui petuntur à formâ imperfectâ, cujusmodi est denominatio liberi contingentiam importans. *ibid.*

§. 3. Proponitur & probatur tertius modus explicandæ Divinæ libertatis. 224

Tertius modus explicandæ Divinæ libertatis medium tenet inter duo extrema rejecta. *ibid.*

Voluntas Dei libera partim identificatur cum Deo, partim à Deo distinguitur. 224

Productio mundi satis quidem intelligitur quomodo sit libera Deo. 224

Sed productio mundi dici non potest voluntas libera producendi mundum. 225

Voluntas Dei necessària quoad existentiam est ipsamet voluntas quæ denominatur libera. 225

Non quòd possit existere aut non existere pro arbitrio Dei, sed quatenùs potest aliquo modo respicere objectum, & non respicere. 225

Discrimen duplex inter libertatem Dei & inter libertatem creatam. 226

Respectus liber voluntatis Dei necessàriæ ad objectum, nec totus intrinsecus est voluntati, nec totus extrinsecus. *ibid.*

Sed partim intrinsecus, partim extrinsecus. 227

Intrinsecus ratione fundamenti. Extrinsecus ratione termini. *ibid.*

Voluntas Dei necessaria quæ est fundamentum

iſtius reſpectus non eſt accipienda quocumque modo. 228
Sed ſecundùm certam aliquam æquivalentiam, ſeu quatenùs certæ alicui voluntati creatæ æquivalet. *ibid.*
Neque item terminus iſtius reſpectus debet quocumque modo accipi. 228
Sed quatenùs pendet à voluntate Dei neceſſariâ ſecundùm aliquam ipſius æquivalentiam. *ibid.*
Terminus iſtius reſpectus eſt aliquid contingens, poſitivum, vel negativum, abſolutum, vel conditionatum. 229
Terminus ille ita eſt extrinſecus Deo, ut intrinſecè conſtituat denominationem Dei liberè volentis. *ibid.*
Nam exiſtentia mundi extrinſeca quidem eſt voluntati liberæ ſpecificativè & materialiter ſumptæ, ſed eadem eſt intrinſeca voluntati ut libera eſt. 230
Neque novum eſt denominationem liberè volentis conſtitui per aliquid extrinſecum volenti. *ibid.*
Ratio fundandi reſpectum voluntatis Dei ad terminum ſuum eſt certa quædam dependentia termini à fundamento. 230
Ea dependentia in quo conſiſtat. *ibid.*
Voluntas libera producendi mundum rectè denominatur æterna quamvis conſtituatur per exiſtentiam mundi temporaneam; ſicut viſio Divina repræſentans Antichriſtum peccaturum, ab æterno vera dicitur, quamvis peccatum Antichriſti quod veritatem conſtituit ſit in tempore. 231
Deus ergo eſt ab æterno liberè volens producere

mundum, ſed non eſt ab æterno mundum producens. 232
Voluntas libera eſt cauſa exiſtentiæ mundi ſpecificatiuè & materialiter ſumpta, non autem formaliter ut libera eſt. 232
Prius eſt Deum velle liberè ut ſit mundus quàm eſſe mundum libertate in actu primo, quæ voluntas eſt ſola Dei voluntas neceſſaria potens producere mundum, vel non producere, non autem libertate in actu ſecundo, quæ libertas per exiſtentiam mundi conſtituitur. 233
Voluntas Dei efficax non eſt connexa cum exiſtentiâ mundi, niſi conſequenter & hypotheticè. *ibid.*
Dicitur tamen Dei voluntas omnipotentiſſima, quatenùs poteſt Deus determinare ſe ad id quod voluerit, & voluntas Dei neceſſaria æquivalet voluntati creatæ efficaci cauſam infallibiter determinanti. 234
Quid ſit velle efficaciter & per voluntatem prædefinientem actus creaturæ liberæ. *ibid.*
Quid velle eoſdem inefficaciter, & per voluntatem indifferentem. 234
Voluntas indifferens amoris non importat ipſum amorem, ſed complementum ad amorem. 235
Voluntas neceſſitans importat aliquid creatum neceſſariò connexum cum operatione. *ibid.*
Quid ſit velle exiſtentiam mundi propter unum finem potiùs quàm propter alium. 235
Quid velle propter duos fines totales. 236
Tria corollaria de libertate Dei. 237
1um. Nullam ferè difficultatem eſſe in libertate Dei, quæ ad libertatem creatam non tranferatur, id quod patet tùm in libertate actus

imperati, tùm in purâ omiſſione liberâ. 237
2um. Repugnare Deo puram omiſſionem liberam. *ibid.*
3um. De actibus Dei liberis perindè ratiocinandum eſſe extra materiam præſentem, ac ſi à Deo diſtinguerentur. 237
Articulus 3. Examinatur honeſtas & laudabilitas actuum Dei liberorum.
Actus liber denominari poteſt malus, honeſtus, indifferens, laudabilis. 238
Deus non eſt capax ullius actus mali: repugnat enim actus malus, & ſummæ perfectioni, & ſummo amori quo ſe Deus amat, & ſummæ ſanctitati. 238
Poteſtas peccandi & non peccandi defectus libertatis eſt. 239
Nam perfectio quidem libertatis eſt quòd ſe habeat ad oppoſita ſervato ordine finis, ſed quòd ſe habeat ad oppoſita deflectendo ab ordine finis libertatis imperfectio eſt. *ibid.*
Non quæcumque impotentia peccandi perfectio eſt, ſed ea ſolùm quæ venit ex perfectâ adhæſione voluntatis ad Deum ut finem ultimum. 240
Deus non eſt capax ullius actus indifferentis. 240
Quia omnis actus divinus habet pro objecto formali ipſum Deum. *ibid.*
Hinc ſequitur omnem actum divinum eſſe neceſſariò honeſtum. 241
Omnes actus divini ſunt æqualiter honeſti. 241
Omnes ex principio infinitè perfecto. *ibid.*
Omnes habentes objectum formale infinitum. *ibid.*
Omnes verſantes circa objectum ſuum modo

perfectiſſimo ac proindè omnes ſummè & infinitè perfecti. 241
Si unus eſſet altero melior eſſet aliquis poſitivè imperfectus. *ibid.*
Honeſtas actus creſcit ex perfectione objecti formalis, & ex modo tendendi in objectum formale. 242
Eſto honeſtas actuum humanorum creſcat interdùm ex objecto materiali. *ibid.*
Non tamen honeſtas actuum divinorum. *ibid.*
Actus divini non habent laudabilitatem moralem, ſeu prælativam unius ſupra alium, defectu libertatis moralis in eo poſitæ quòd cauſa ponens actum ſuum poſſit ab illo abſtinere & ab omni æquivalenti. 243
Quam libertatem Deus non habet: nam ſi abſtineat ab uno actu neceſſitatur ad ponendum alium æquivalentem, neceſſitatur enim ad unum ex oppoſitis. *ibid.*
Poteſt quidem Deus eligere majus bonum præ minore, ſed non per electionem quæ ſit melior oppoſitâ. 243
Habent ergo actus divini laudabilitatem dumtaxat Phyſicam fundatam in ipſorum excellentiâ, & ſummâ conformitate cum rectâ ratione. 244
Actus tamen Chriſti Domini etiam moralem laudabilitatem habent, quia non ſunt omnes æqualiter honeſti & perfecti perfectione ipſis intrinſecâ. *ibid.*
Actus aliqui divini gratiarum actionem à creaturâ merentur. 245
Caput 3. De voluntate Dei prædefinitivâ bonorum. 246

Multi ſunt actus voluntatis divinæ circa unam aliquam rem. 1us. eſt amor ſeu complacentia ſimplex antecedens rei exiſtentiam. 246
2us. Eſt deſiderium ſeu voluntas exiſtentiæ rei, rei exiſtentiam antecedens. *ibid.*
3us. Eſt complacentia in re jam poſitâ, & rei exiſtentiam conſequens. 247
Voluntas faciendæ rei, vel efficax eſt vel inefficax. Quid efficax. Quid inefficax. Quid efficax ab intrinſeco, quid efficax ab extrinſeco. *ibid.*
Prædefinitio quid ſit: alia eſt abſoluta, alia conditionata. 247
Articulus 1. An & quæ ſit prædefinitio effectus neceſſarii. 248
Effectus ita pendens à Deo ſolo, ut à libertate creatâ ſit omninò independens, ſub prædefinitionem cadit, 248
Imò non poteſt eſſe niſi per prædefinitionem, quia non poteſt eſſe per voluntatem indifferentem. *ibid.*
Actus creaturæ liber poteſt eſſe ſine prædefinitione, voluntas enim Dei indifferens per ipſam creaturæ libertatem determinari poteſt. *ibid.*
Amor à voluntate immediatè procedit, Angelus autem non procedit à Deo, niſi mediante actu voluntatis imperante efficaciter productionem Angeli. 249
Deus tamen Angelum producit liberè, quia determinatio Dei ad producendum Angelum, eſt ipſummet exercitium libertatis divinæ, *ibid.*
Effectus neceſſarius cauſæ ſecundæ omninò independens à libertate creatâ cadit etiam ſub

prædefinitionem abſolutam; neque enim eſſe poteſt per voluntatem indifferentem. 250
Effectus formaliter neceſſarius, ſive ſolius Dei ſit, ſive etiam cauſarum ſecundarum, ſi fortè à libertate creatâ aliquo modo pendeat poteſt prædefiniri vel abſolutè, vel conditionatè. *ibid.*
Conditionatè quidem, ſi conditio à quâ pendet prædefiniri ipſa non poſſit, quia fortè mala eſt. 251
Abſolutè verò ſi poſſit ipſa conditio prædefiniri. *ibid.*
Sed abſoluta prædefinitio non eſt neceſſaria ad exiſtentiam effectus ejuſmodi. 251
Ipſa etiam non exiſtentia effectus à libertate creatâ independentis ſub prædefinitionem abſolutam cadit, quia ipſa non exiſtentia contingens eſt. *ibid.*
Cadit item ſub prædefinitionem abſolutam non exiſtentia neceſſaria effectus liberi; poteſt enim Deus velle efficaciter ne ſit cauſa effectus liberi, aut ne compleatur. 252
Exiſtentia conditionata effectus neceſſarii cadit ſub prædefinitionem conditionatam, pertinet enim iſta prædefinitio conditionata ad perfectionem providentiæ divinæ. 252
Cavendum eſt ne, quod nonnulli faciunt, fingantur in Deo decreta conditionata nugatoria & ridicula. *ibid.*
Ut decretum conditionatum legitimum ſit, tria requiruntur, quorum aliquid ſi deficiat, decretum ſit nugatorium. 254
Quomodo ex decretis ipſis conditionatis non ſequatur Deum eſſe plus æquò providentem. *ibid.*

Decreta Dei conditionata antecedunt non ſubſequuntur voluntatem de conditione non ponendâ. *ibid.*

Providentia quæ in homine imperfectionem habet, in Deo nullam habet. 255

Articulus 2. An & quæ ſit prædefinitio effectus liberi. 255

Effectus remotè & mediatè liber prædefiniri poteſt conditionatè, imò aliquando abſolutè. *ibid.*

Effectus verò proximè & immediatè liber, ſi bonus eſt, abſolutè prædefiniri poteſt. 256

Indicatur enim in Scripturâ poſſibilem eſſe prædefinitionem effectus liberi. *ibid.*

Confirmant Patres ſanctus Auguſtinus, & ſanctus Thomas. 257

Ad perfectiſſimum Dei dominium pertinet ut poſſit effectum liberum, ſi malus non eſt, prædefinire. 257

Prædefinitio verò iſta effectus liberi non eſt decretum complens cauſam ſecundam liberam ad operandum, *ibid.*

Nam complementum ita neceſſarium eſt cauſæ ad operandum, ut ſine illo operari non poſſit, ſed non ita neceſſaria eſt prædefinitio. 258

Complementum cauſæ liberæ cum negatione effectus conjungi poteſt, prædefinitio non poteſt. *ibid.*

Si prædefinitio eſſet de complemento, neceſſitatem induceret antecedentem, & libertatem tolleret. *ibid.*

Prædefinitio effectus liberi non eſt voluntas applicativa medii indeffectibilis, ſeu eſſentialiter connexi cum effectu. 259

Nam ſi talis eſſet non applicaret media idonea ad habendum effectum modo libero, quo tamen modo habere intendit. *ibid.*

Prædefinitio effectus liberi eſt voluntas applicativa mediorum defectibilium & indifferentium, quia effectum liberum non niſi per ea media habere poteſt. 260

Prædefinitio effectus liberi non eſt decretum prædeterminans, alioquin eſſet applicativa medii libertatem perimentis. *ibid.*

Prædefinitio effectus liberi eſſentialiter à ſcientiâ media eſt dependens. 261

Si enim à ſcientiâ mediâ non dependeret, ſapientiſſima voluntas non eſſet. *ibid.*

Quippè quæ effectum decerneret cæco modo, & neſciens an eſſet effectum habitura. 261

Prædefinitionis à ſcientiâ mediâ dependentis concordia cum libertate tentatur multiplex. 261

1ª. via concordiæ. Prædefinitio à ſcientiâ mediâ dependens eſt cauſa cur effectus ſit liberè, ſeu à principiis indifferentibus, eſt enim applicatio principiorum indifferentium. 262

Quod de voluntate prædeterminante dici non poteſt. 263

Quia libertas prædeterminans eſt applicativa medii indefectibilis ad effectum liberè obtinendum, quo tamen medio effectus liberè obtineri non poteſt. *ibid.*

2ª. via concordiæ. Prædefinitio à ſcientiâ mediâ dependens præſupponit libertatem effectus aliquo modo futuram. 264

Præſupponit enim ſcientiam mediam, ſcientia autem media præſupponit effectum liberè futurum

turum ſub conditione medii applicandi. *ibid.*
Tam eſt infruſtrabilis prædeſtinatio, quàm ſit infallibilis præſcientia. 265
3ª. via concordiæ. Prædefinitio à ſcientiâ mediâ dependens aliquo modo pendet à libertate, & per ipſum libertatis exercitium impediri poteſt. *ibid.*
Veritates quædam gradatim diſpoſitæ. 265
1ª. Nec prædefinitio, nec ſcientia media pertinet ad actum primum proximum, & præcisè neceſſarium effectus. *ibid.*
2ª. Prædefinitio non eſt applicatio neceſſaria principiorum. 266
3ª. Nihil habet voluntas in actu primo quod non ſit indifferens. *ibid.*
4ª. Poteſt voluntas operari & non operari pro arbitrio. *ibid.*
5ª. Poteſt facere voluntas ne fuerit prævisus effectus futurus ſub conditione auxilii quo inſtructa eſt. 266
6ª. Ergo poteſt facere ne fuerit effectus prædefinitus. *ibid.*
Tota iſta veritas redditur ſenſibilis in exemplo humano. 267
Prædefinitio eſt cauſa dumtaxat remota & non neceſſaria effectus. *ibid.*
Nec habet totalem in exiſtendo independentiam ab effectu. 268
Undè ſequitur non eſſe priorem effectu abſolutè & ſimpliciter. *ibid.*
Prædefinitio non eſt aliquid de complemento cauſæ, ſed eſt applicatio complementi, eaque non neceſſaria. *ibid.*
Hinc eſt quod per ipſum complementum poſſit

impediri. *ibid.*
Principia effectus applicata per prædefinitionem, in ſtatu conditionato ſunt ante prædefinitionem. 268
Ex quâ prioritate hoc habent, ut in ſtatu abſoluto poſita prædefinitionem impedire poſſint. 269
Pendet quidem à voluntate facere, ne actio ſit prædefinita, ſed non continuò pendet facere ut prædefiniatur. *ibid.*
Quia impoſſibile eſt prædefiniri actionem, quæ prævidetur non futura, poteſt autem fortè non prædefiniri etiam quæ futura prævidetur. *ibid.*
Probabile tamen eſt omnes effectus bonos re ipſâ prædefiniri, ac proindè à voluntate pendere aliquo modo ut prædefiniantur. 270
Voluntas completa ita poteſt facere ne fuerit prædefinitio, ut tamen non poſſit facere ne fuerit auxilium quo completur. *ibid.*
Quia potentia agendi & non agendi auxilium importat, non importat verò prædefinitionem *ibid.*
Ex parte antecedentis ſcientiæ mediæ ita præſcinditur à prædefinitione, ut prædefinitio non excludatur. 271
Prædefinitio ſtatum conditionatum non mutat eâ mutatione quæ ſit offenſiva libertatis. *ibid.*
Quia per illam in ſtatu abſoluto fit tantùm applicatio principiorum, quæ prævisa ſunt habitura effectum liberè ſi applicentur. 272
Prædefinitio duplex, formalis & virtualis, formalem plerique contendunt nocere libertati, ſed prædefinitio virtualis planè non nocet. *ibid.*

Digitized by Google

Quæ connexionem cum effectu non habet immediatam, ſed mediatam tantùm ratione ſcientiæ mediæ; neque efficax eſt ut intentio, ſed ut electio. 273

Effectus liberè futurus eſt etiam ſub conditione prædefinitionis à ſcientiâ mediâ dependentis, ſed non videtur eo modo futurus per ſcientiam mediam. *ibid.*

Inter voluntatem prædeterminantem & prædefinitionem noſtram diſcrimen multiplex in ordine ad libertatem. *ibid.*

Directio voluntatis prædeterminantis per ſcientiam mediam nec placere poteſt prædeterminantibus, & omninò chimærica eſt. 274

Voluntas prædeterminandi effectum, ſi per ſcientiam mediam prævideatur liberè futurus ſub conditione principiorum indifferentium repugnat hypotheſi prædeterminantium. *ibid.*

Nec ſtare poteſt cum libertate, quia eſt applicatio mediiindefectibilis. 275

Et in ſtatu abſoluto ſatis impediri non poteſt per exercitium libertatis. *ibid.*

Prædefinitio aliqua formalis conciliari poteſt cum libertate, ſi ſcientiam mediam præſupponat. 275

Deſcribitur prædefinitio formalis conciliabilis cum libertate. 276

Concordia verò iſtius prædefinitionis eâdem ferè viâ habetur quâ prædefinitionis virtualis. 277

Idque congruenter principiis ſancti Auguſtini & ſancti Thomæ. *ibid.*

Connexio quam habet prædefinitio formalis ex ſuo tendendi modo efficaci, quo ſenſu pendeat

à ſcientiâ mediâ, & per exercitium libertatis impediri poſſit. 278
Fortè tamen non omnis prædefinitio formalis ſtare poteſt cum libertate. *ibid.*
Nam intentio efficax effectus liberi diſtincta à quâcumque electione mediorum determinatâ non videtur in ſtatu abſoluto poſſe impediri, ac proindè nec ſtare cum libertate. 279
Quomodo intentio efficax ſtat cum voluntate indifferente quæ eſt de complemento cauſæ liberæ. *ibid.*
Deus actu prædefinit omnes effectus liberos abſolutè exiſtentes quoſcumque poteſt prædefinire. 280
Idque & in Scripturâ indicatur, & congruit ſenſui ſancti Auguſtini & ſancti Thomæ, & dignum eſt modo agendi Divino. *ibid.*
Deus tamen non prædefinit neceſſariò omnes effectus liberos etiam quos poteſt prædefinire. 280
Neque enim eſt undè veniat iſta prædefiniendi neceſſitas. 281
Sed quamvis neceſſariò prædefiniret, non propterea libertatem prædefiniendo tolleret 281
Ex hypotheſi enim neceſſariæ prædefinitionis poſſet adhuc abſolutè & antecedenter eſſe complementum cauſæ ſine prædefinitione, ut reipſa eſt quando effectus non prævidetur futurus ſub conditione complementi. *ibid.*
Poſſunt prædefiniri & reipſâ prædefiniuntur conditionatè multi effectus liberi ſub aliquâ conditione. 282
Ita prædefinitur pœnitentia Tyriorum ſub conditione miraculorum Chriſti. *ibid.*

Digitized by

Neque enim ſub eâ præcisè conditione videtur futura niſi in decreto aliquo prædefiniente *ibid.*

Sed prædefiniri non poſſunt effectus ſub omni conditione, putà ſub conditione antecedenter, & neceſſariò connexa; ſub conditione connexâ neceſſario etiam conſequenter. Sub conditione cauſæ completæ. 283

Corollaria quædam ex ſuperioribus deducta. *ibid.*

1um. Eſt confundi ſtatum quæſtionis, tùm à quibuſdam ſcientiæ mediæ aſſertoribus, tùm à quibuſdam defenſoribus decreti prædeterminantis. 283

2um. Permánere in ſuo robore quęcumque ante dicta ſunt contra decretum prædeterminans, nec ullatenùs infirmari per prædefinitionem conditionatam, qualem admittimus. 284

3um. Non omnem ſcientiam conditionatam effectus liberi eſſe independentem ab omni decreto actu exiſtente, ſeu non omnem eſſe ſcientiam mediam. *ibid.*

Diſtinguenda igitur eſt duplex ſcientia conditionata effectus liberi, una independens à decreto prædefiniente, altera independens. 285

Articulus 3. An eſſe poſſit aliqua prædefinitio effectus moraliter mali. 285

Duplex eſt malum morale, naturæ rationalis, unum propriè dictum quod eſt peccatum, alterum impropriè dictum quod eſt error. *ibid.*

Quid ſit formale peccati, quid materiale, & quàm multiplex. 286

Ad effectum moraliter malum aliquo modo pertinent ea quæ vel antecedunt vel conſequuntur. *ib.*

De effectu moraliter malo instituitur quæstio multiplex. 286
Formale peccati seu ipsa malitia sub nullam Dei prædefinitionem cadit. 287
Habetur ex innumeris Scripturæ locis. *ibid.*
Ex definitionibus Conciliorum Arausicani 2. & Tridentini, 287
Ex unanimi consensu Patrum. *ibid.*
Ex ratione Divinæ sanctitatis. 288
Materiale peccati internum & proximè liberum non cadit item sub ullam prædefinitionem in circumstantiis in quibus necessariò connexum est cum formali. *ibid.*
Habetur pariter ex Scripturâ. *ibid*
Ex Concilio Tridentino. 289
Ex Patribus Augustino præsertim, & Augustini discipulis. 190
Ex capite perfectissimæ sanctitatis. *ibid.*
Quo sensu juxta sanctum Thomam Deus ad materiale peccati concurrat, non verò ad formale. 291
Si Deus materiale peccati prædefiniret cum formali connexum, prædefiniret ipsum formale. *ibid.*
Motus qui claudicatio est prædefinitur ab animâ quoad exercitium, non quoad speciem. 292
At verò in sententiâ quam refutamus Deus non tantùm prædefinit actum malum quoad exercitium, sed etiam quoad speciem. *ibid.*
Exemplum judicis nihil infirmat probationem nostram. 293
Sed neque exemplum animæ imperantis motum in circumstantiis in quibus necessariò con-

nexus eſt cum claudicatione. 293
Nullibi Scriptura ſignificat prædefinitionem aut ullam voluntatem propriè dictam actionis malæ. 294
Sed interdùm de malo phyſico loquitur non de morali. *ibid.*
Interdùm peccatum accipit pro actione externâ & non liberâ. *ibid.*
Interdùm etiam pro cauſâ vel effectu peccati. 294
Interdùm indicat concurſum Dei phyſicum ad actiones malas. *ibid.*
Interdùm quæ Deus permittit, Deo tribuit ut cauſæ efficienti. *ibid.*
Interdùm permiſſionem & præceptum iiſdem terminis explicat. 295
Interdùm prædefinitionem permiſſionis peccati, prædefinitionem peccati appellat. *ibid.*
Materiale peccati internum ſeu actus voluntatis malus extra circumſtantias in quibus cum malitiâ formali connexus eſt, prædefiniri poteſt aliquâ prædefinitione. 295
Materiale peccati externum & non proximè liberum prædefiniri poteſt ſaltem conditionatè. 296
Imò aliquando abſolutè. *ibid.*
Ex quo tamen non ſequitur Deum velle peccatum. 297
Deus erorem ptædefiniri non poteſt. 297
Seu abſolutè & independenter ab omni hypotheſi, ſeu conditionatè & dependenter ab aliquâ hypotheſi. 298
Scripturæ teſtimonia de errore commodè explicantur per meram erroris permiſſionem, ſine

ullâ prædefinitione etiam conditionatâ. *ibid.*
Deus poteſt abſolutè prædefinire aliquas cauſas peccati, alias non poteſt. 299
Aliquos item effectus peccati prædefinire poteſt, alios non poteſt. *ibid.*
Prædefiniri poteſt pœnitentia non modo conſequenter ad peccatum abſolutè præviſum, ſed etiam antecedenter. 299
Explicatur totum negotium iſtius prædefinitionis. 300
Prædefinitio pœnitentiæ ſtare poteſt cum diſplicentiâ peccati. 301
Quia voluntas efficax alicujus rei non excludit diſplicentiam inefficacem ejuſdem. *ibid.*
ſtare igitur poteſt cum prædefinitione pœnitentiæ diſplicentia inefficax ejuſdem pœnitentiæ. 301
Prudentis medici eſt interdùm ante morbos remedia decernere præſervativa morborum. *ibid.*
Intentio efficax finis movet ſolùm ad habendas illas mediorum voluntates quæ ad finem obtinendum neceſſariæ ſunt. 302
Deus pœnitentiam prædefiniens vult permiſſionem peccati cum peccato connexam, ſed ita ut connexionem nolit. *ibid.*
Ipſa tamen connexio determinat Deum ad prædefinitionem pœnitentiæ non ut motivum, ſed ut mera conditio objectiva. 303
Mala phyſica prædefiniri poſſunt. 303
Non quidem ſub ratione malorum, ſed quatenùs ad bonum aliquod ordinantur. 304
Deus velle non poteſt deſtructionem creaturarum ſiſtendo præcisè in ipſâ deſtructio-

ne. *ibid.*
Imò nullum malum etiam phyſicum creaturæ rationalis velle poteſt, niſi ex ſuppoſitione peccati, aut in majus bonum illius cui malum phyſicum vult. 304
Caput 4. De voluntate Dei permiſſivâ malorum. 305
Ad voluntatem permiſſivam malorum reducitur voluntas excæcans & indurans. *ibid.*
Articulus 1. An & quæ ſit Dei voluntas peccata permittens. 305
Diviſio voluntatis divinæ in voluntatem beneplaciti & in voluntatem ſigni. *ibid.*
Quid ſit voluntas beneplaciti. Quid voluntas ſigni. *ibid.*
Quinque ſunt ſigna divinæ voluntatis, prohibibitio & permiſſio reſpectu mali. Præceptum conſilium & operatio reſpectu boni. 306
Signa verò iſta non ſunt fallacia. *ibid.*
Sub voluntate beneplaciti, continetur non tantùm efficax & prædefiniens, ſed etiam inefficax, quæ & ipſa verè & propriè in Deo exiſtit. 306
Et quidem ſine ullâ imperfectione. 307
Duplex eſt rei permiſſio, alia moralis, alia phyſica. Permiſſio moralis quid ſit. Quid permiſſio phyſica. *ibid.*
Deus peccata non permittit permiſſione morali, prohibet enim illa. 307
Diſpenſat tamen aliquandò in ſuâ lege, ſed ea diſpenſatio non eſt peccati permiſſio. 308
Deus peccata permittit permiſſione phyſicâ, tribuit enim potentiam peccandi, & peccata non impedit potens impedire. 308

Voluntas permiſſiva peccati non eſt voluntas negandi auxilia neceſſaria ad legem implendam. 308

Quia per eam voluntatem non tribueretur poteſtas peccandi, ſed negaretur. 309

Non eſt voluntas prædeterminans aut prædefiniens materiale peccati cum formali connexum. *ibid.*

Quia prædeterminare, non eſt merè permittere. *ibid.*

Non eſt ſola voluntas complens libertatem peccandi; quia non omni homini qui completur peccatum continuò permittitur. 309

Non eſt ſola voluntas peccatum impediendi, quæ potentiam peccandi præſupponit, non tribuit. 310

Sed eſt voluntas complexa ex voluntatibus duabus, voluntate ſcilicet complente ad peccandum, & voluntate non impediendi peccatum. *ibid.*

Voluntas permiſſiva peccati non pugnat cum perfectiſſimâ Dei ſanctitate, quæ peccatum quidem ita excludit à ſuo ſubjecto, ut non excludat neceſſariò à ſubjecto alieno. 311

Voluntas nimirùm permiſſiva peccati alieni rectæ rationi & legi æternæ poteſt eſſe conformis, quia permiſſio peccati poteſt rationabiliter in fines ſanctiſſimos ordinari, cujuſmodi plures in ſcripturâ & patribus indicantur. *ibid.*

Deus etiam ſi peccatum permittat, non eſt tamen cauſa phyſica peccati. 312

Quia voluntas permiſſiva peccati duo habet eſſentialiter. 313

1um. Ut ſit indifferens, nec à ſe determinationem

habens. *ibid.*
2um. Ut ſit formalis quædam averſio peccati, quæ duo ita ſufficiunt ſimul ſumpta, ut alterutrum non ſufficiat ad excludendam à Deo rationem cauſæ phyſicæ. *ibid.*
Sed neque Deus peccati cauſa moralis eſt. 313
Excluditur autem à ratione cauſæ moralis non præcisè quod peccatum non intendat, cauſæ enim etiam non intendenti peccatum quandoque imputatur. *ibid.*
Neque quod Deus teneatur peccatum permittere ad ſervanda jura libertatis creatæ; Deus enim ea jura ſervare non tenetur, & ſi teneretur, ſervare poſſet impediendo peccatum. 314
Sed quia Deus peccatum ita permittit, ut non teneatur impedire. *ibid.*
Non tenetur autem quia Dominus eſt, & perfectiſſimè independens ab omni re contingenti. *ibid.*
Voluntas permiſſiva peccati nonhabet indifferentiam Deo indignam, habet enim ſolam indifferentiam determinationi oppoſitam, quatenùs neque ad bonum neque ad malum determinat. 315
Sed non habet indifferentiam oppoſitam inclinationi, eſt enim formalis propenſio in bonum, & averſio à malo. *ibid.*
Voluntatis permiſſivæ multiplex tendendi modus. *ibid.*
Quomodo in peccatum tendat. Quomodo in bonum. Quomodo in omnipotentiam. Quomodo in cauſam creatam liberam. Quomodo in auxilia complentia. 316

Voluntas permiſſiva peccati ſub prædefinitionem cadit. Nam bona eſt peccati permiſſio. 316
Quæ ſit differentia permiſſionem inter & prædefinitionem permiſſionis. *ibid.*
Prædefinitio permiſſionis peccati, non eſt peccati prædefinitio. *ibid.*
Vult quidem illa inefficaciam auxiliorum in actu primo, ſed non vult inefficaciam in actu ſecundo. 317
Eadem tamen prædefinitio ita vult auxilia inefficia, ut ſi prævideréntur efficacia, non daret. *ibid.*
Quare movetur Deus ab inefficaciâ ad actum Prædefinientem non tamquam à motivo amato, ied tamquam à motivo purè cognito. 317
Quæ diſtinctio ſit ſenſibilis aliquot exemplis. *ibid.*
Articulus 2. An & quæ ſit Dei voluntas peccatorem excæcans & indurans. 318
Excæcatio & obduratio quid ſit. *ibid.*
Quàm multa in negotio obcæcationis & obdurationis interveniant. *ibid.*
Ad duo capita revocat Sanctus Thomas. *ibid.*
Eſt in Deo aliqua voluntas peccatorem excæcans & indurans. 319
Eaque voluntas eſt pœna peccati, ut pluribus demonſtrat Auguſtinus contra Julianum. 319
Voluntas peccatorem excæcans & indurans non eſt voluntas prædeterminans aut prædefiniens motum animi humani inhærentis malo. 319
Verus ſenſus Auguſtini Julianum reprehendentis. 320
Non ea quidem mens fuit Sancti doctoris ut vo-

Digitized by Google

luerit excæcatos & obduratos in peccata compelli. *ibid.*
Sed ei meritò diſplicuit quod aiebat Julianus in excæcatione & obduratione ſolam Dei patientiam intervenire. 321
Voluntas excæcans & indurans non eſt voluntas ſubtrahens peccatori auxilia ſufficientia. 321
Subtrahit enim ſola auxilia congrua, id quod vult Auguſtinus cùm docet Deum obdurare deſerendo, non adjuvando. *ibid.*
Voluntas excæcans & indurans partim permittens eſt, reſpectu ſcilicet peccati quod in obduratione importatur. 322
Partim prædefiniens eſt ſubſtractionem nimirùm gratiæ & quidquid in eâ ſubſtractione includitur. Putâ raritatem gratiæ ſeu illuminationis, ſeu inſpirationis. *ibid.*
Defectum providentiæ amicæ in delectu auxiliorum. 323
Negationem actualem gratiæ efficacis. *ibid.*
Suſpenſionem aut dilationem pœnæ quâ peccator emendaretur. 323
Mala ipſa phyſica quibus prævidetur peccator abuſurus. *ibid.*
Caput 5. De voluntate Dei generali ſalutem hominum intendente. 324
Nomine ſalutis quid intelligatur. *ibid.*
Articulus 1. An Deus velit omnes homines ſalvos fieri. 324
Deus vult omnes homines ſalvos fieri. *ibid.*
Quo ſenſu & quâ extenſione id velit. 325
Deus vult omnes ſalvos fieri qui ſalvantur, ita ut nemo niſi ipſo volente ſalvus fiat *ibid.*

Vult omnes ſalvos fieri termino *omnes* ſupponente pro generibus ſingulorum, ſeu de omni genere & ſtatu hominum vult aliquos ſalvos fieri. 326

Vult ſalvos fieri non ſolum prædeſtinatos omnes, ſed etiam reprobos ſaltem aliquos. 327

Quid dicendum ad authoritatem Auguſtini limitantis voluntatem ſalvandi ad ſolos prædeſtinatos. 328

1°. Autoritas Auguſtini quantacumque ſit cedere debet autoritati Eccleſiæ *ibid.*

2°. Ab Auguſtino appellari poteſt ad Auguſtinum. *ibid.*

3°. Auguſtinus cum Auguſtino Conciliari poteſt, & quidem multis modis. 328

Nam dici poteſt Auguſtinus limitare ad ſolos prędeſtinatos non quamcumque voluntatem, ſed dumtaxat efficacem. *ibid.*

Dici poteſt limitare præciſivè, non excluſivè. 329

Dici poteſt non exiſtentiam voluntatis ſalvandi reprobos negaſſe, ſed neceſſitatem illius ad verificandam Apoſtoli ſententiam. 329

Dici deniquè poteſt Auguſtinus more interpretum limitationem illam ſuam non dediſſe ut fixam ſententiam, ſed propoſuiſſe eccleſiæ ulteriùs examinandam. 330

Deus vult ſalvos fieri adultos omnes etiam reprobos. 330

Ad fidem propè accedit, ſi de fide non eſt. *ibid.*

Evincitur 1°. ex propoſitione Pauli affirmativâ generaliter intelligendâ. 330

Et à patribus generaliter intellectâ. 331

Ab ipſo etiam Auguſtino. *ibid.*

Ac Proſpero Auguſtini diſcipulo. 332
2°. Ex propoſitione Petri negativâ quæ univerſalis eſt. 332
Nam Deus non vult aliquos perire. *ibid.*
Non juſtos quos vellet manere in ſuâ juſtitiâ. 333
Non à fide apoſtatas, quos nollet apoſtatare. *ibid.*
Non peccatores obſtinatos, quos vellet converti ad pœnitentiam. *ibid.*
Non infideles, quos vellet ad fidem venire 333
Vera doctrina Auguſtini ſuper eâ re intelligenda eſt ex libro reſponſionum ad objectiones Vincentianas. *ibid.*
3°. Ex ſinceritate Dei, qui tot ſignis ſe habere teſtatur voluntatem ſalvandi reprobos, ut ſi non haberet, ſatis ſincerus non eſſet. 334
Enumerantur ſigna præcipua iſtius voluntatis. 335
Ex controverſiâ Concilium inter Valentinum & Cariſiacum bene intellectâ nihil argui poteſt contra voluntatem ſalvandi reprobos. 335
Summa controverſiæ totius paucis explicatur. 336
Voluntas ſalvandi reprobos bene ſtat cum voluntate eoſdem damnandi, quia una eſt antecedens, altera conſequens. 337
Voluntas antecedens ſalvandi reprobos eſt voluntas ſecundùm quid, conditionata, ac proindè ex eâ voluntate nihil neceſſe eſt ſalvari reprobos. *ibid.*
Voluntatem ſalvandi Chriſtus obtinuit reprobis pro quibus & mortuus eſt, aliquam ipſorum redemptionem faciens. 338

Et ſincerè oravit aliquâ ſaltem oratione ſcientiam reprobationis antecedente. *ibid.*
Deus vult ſalvos fieri omnes parvulos, etiam qui ſine baptiſmo moriuntur, ipſoſque abortivos. 340
Nam & illi eſſentialiter homines ſunt, & pro illis mortuus eſt Chriſtus, qui pro omnibus mortuus eſt. *ibid.*
Et ad illos ſe extendit gratia redemptionis, non non minùs quàm peccatum 341
Articulus 2. Quomodo velit Deus omnes homines ſalvos fieri. 342
Explicatur diviſio voluntatis Divinæ in antecedentem & conſequentem. 342
Quid ſit voluntas antecedens. Quid conſequens. *ibid.*
Ex Chryſoſtomo. *ibid.*
Ex Damaſceno. 343
Ex ſancto Thomâ. *ibid.*
Exempla utriuſque voluntatis. *ibid.*
Voluntas ſalvandi omnes non eſt tantùm voluntas ſigni, ſed vera aliqua & propriè dicta voluntas; eſt enim in Deo propriè & non metaphoricè. 344
Neque obſtat quod ait ſanctus Thomas Deum velle ſalvare reprobos voluntate ſigni. *ibid.*
Verus ſenſus ſancti Doctoris. 344
Eſt in Deo voluntas beneplaciti reſpectu ſalutis reproborum, prout voluntas beneplaciti opponitur voluntati ſigni, non autem prout voluntati inefficaci opponitur. 344
Voluntas generalis ſalvandi non eſt mediata tantùm, ſed etiam immediata voluntas ſalutis. 345

Nam

Nam Deus non vult præcisè ſalvare omnes, quatenùs vult ut velimus ſalutem omnium. *ibid.*
Iſta enim voluntas mediata non redderet ſalutem reprobis poſſibilem. *ibid.*
Sed neque Deus ita vult media ſalutis, ut nolit ipſam ſalutem, alioquin vellet tantùm ut homines poſſent ſalvari, non autem ut reipſâ ſalvarentur. 346
Voluntas generalis ſalvandi non eſt ſimplex quædam complacentia, ſed vera voluntas ſalutis. *ibid.*
Deus enim per illam verè vult ut ſit hominum ſalus. *ibid.*
Quo ſenſu dicatur à Sancto Thomâ voluntas ſecundùm quid, & magis velleitas quàm voluntas. 346
Diſtinguitur triplex modus quo tendit voluntas in exiſtentiam objecti. 347
Voluntas generalis ſalvandi eſt voluntas antecedens non conſequens. 347
Habetur enim independenter à præſcientiâ bonorum operum creaturæ, imò ex illâ dantur media ad benè operandum. 348
Voluntas generalis ſalvandi partim efficax eſt, partim inefficax. *ibid.*
Nam prout ad omnes extenditur eſt complexio multarum voluntatum, quarum aliæ ſunt efficaces, aliæ inefficaces. *ibid.*
Prout reſtringitur ad aliquos, efficax eſt reſpectu mediorum, & inefficax reſpectu ſalutis. *ibid.*
Dicitur tamen habere ſe æqualiter ad omnes, quatenùs neminem à ſalute excludit. 349
Sed non ſe habet æqualiter ad omnes ſecundùm omnimodam æqualitatem, idque ſine ullo vi-

tio acceptionis perſonarum. *ibid.*
Voluntas generalis ſalvandi formaliter & quoad intentionem abſoluta eſt non conditionata. 349
Nam ex illâ dantur aliquibus media ſufficientia ſalutis ante omnem poſitam conditionem, *ibid.*
Quibus verò non dantur, Deus tamen dare paratus eſt quantum eſt ex ſe, ita ut per ipſum non ſtet quominùs dentur. 350
Si quando dicitur Deus nolle ſalvare reprobos abſolutè, ſignificatur tantùm nolle ſalvare efficaciter, ſed non excluditur voluntas abſoluta, hoc eſt non conditionata. 351
Voluntas ſalvandi propriè conditionata, ſi quæ eſt in Deo, non eſt ea ſalvandi voluntas per quam determinatur Deus ad media ſalutis applicanda. 352
Voluntas ſalvandi generalis quę propriè & formaliter abſoluta eſt, eadem æquivalenter & quoad efficaciam aliquam eſt conditionata ſaltem reſpectu multorum. 352
Duplex diſtinguitur efficacia uoluntatis. 1ª. in ordine ad effectum extrinſecum, ſalutem ſcilicet, aut applicationem mediorum ſalutis. Et hæc efficacia à conditione pendet. *ibid.*
Altera in ordine ad effectum intrinſecum & formalem quæ ab omni conditione eſt independens. 353
Voluntas ſalvandi conditionata quoad efficaciam quatenùs reſpicit adultos conditionem importat ab ipſis adultis pendentem, ponit enim ſalutem in poteſtate adultorum. 353
Error Pelagii & Semi-Pelagianorum circa vo-

luntatem ſalvandi. 354
Adulti omnes aut habent reipſâ mediâ ſufficientiâ ad benè operandum, aut ſi non habent, ipſorum culpa eſt quod non habeant. *ibid.*
Voluntas ſalvandi conditionata quoad efficaciam quatenùs reſpicit parvulos, conditionem importat ſatis incertam occultamque. 355
Conditio iſta non eſt conditio pendens à ſolo Deo, alioquin per Deum ſtaret qnominùs parvuli ſalvarentur. *ibid.*
Non eſt item exigentia cauſarum naturalium excludendo cauſas liberas. *ibid.*
Cùm enim ordo iſte cauſarum naturalium à ſolo Deo pendeat, ſoli Deo poſſet imputari, quòd non ſalvarentur parvuli. 356
In circumſtantiis in quibus miraculo opus eſt ad ſalutem parvulorum, idque neceſſitate proveniente ex ſolâ ordinatione Dei, non eſt ſatis ſincera voluntas ſalvandi parvulum ſub conditione quod non ſit opus miraculo ad illum ſalvandum. *ibid.*
Neque eſt præcisè obedientia Adami, quia Deus etiam conſequenter ad peccatum Adami vult omnes homines ſalvos fieri. 357
Reſpectu plurium parvulorum conditio ſub quâ Deus vult efficaciter illos ſalvari poſita eſt in libertate parentum. *ibid.*
Probabilis eſt ſententia Proſperi. *ibid.*
Nam iſte providentiæ modus non modò nihil habet repugnans, ſed videtur valdè rationabilis, & ſatis benignus erga parvulos. 358
Non videtur tamen Auguſtino ſatis generalis. *ibid.*
Reſpectu aliquorum parvulorum conditio ſub

quâ Deus illos ſalvare vult, eſſe poteſt ordo cauſarum naturalium neceſſarias ſimul & liberas complectens. 358

Nam voluntas eo modo conditionata videtur ſatis eſſe ſincera, ſiquidem per Deum non ſtat quominùs parvuli ſalventur, ſed per cauſas liberas. 359

Efficacia voluntatis ſalvandi parvulos pendere poteſt à libertate conditionatâ parvulorum non tamquam à merito, ſed tamquam à cauſâ finali, aut à merâ conditione. 359

Non repugnat Deo voluntas conditionata pendens ab aliquâ actione liberâ conditionatè futurâ. 360

Cui actioni conditionatè futuræ ineptè quidem tribueretur ratio meriti, ſed convenire poteſt ratio finis aut meræ conditionis. *ibid.*

In voluntate Dei conditionatâ diſtinguuntur multa ſigna rationis. 361

Modus iſte providentiæ ſatis commendat ſinceritatem Dei, & benignitatem erga parvulos. *ibid.*

Nihil neceſſe eſt ut voluntas ſalvandi abſoluta inferat electionem mediorum abſolutam. 362

Deus quidem vult efficaciter ne conferatur Baptiſmus parvulo abortivo, ſed voluntate dumtaxat conſequente prævisionem conditionis non ponendæ- *ibid.*

Nihil habet Semi-Pelagianiſmi hypotheſis voluntatis ſalvandi pendentis à libertate conditionatâ parvulorum tamquam à cauſâ finali, aut à mera conditione. 363

Caput. 6. De voluntate Dei prædeſtinante electos. 364

Digitized by Google

Prædeſtinatio in genere quid ſit. *ibid.*
Alia eſt rerum. Alia eſt perſonarum. *ibid.*
Prædeſtinatio rerum extenditur ad actiones etiam liberas ſolis peccatis exceptis. 364.
Prædeſtinatio perſonarum alia eſt prædeſtinatio miſericordiæ quâ homines prædeſtinantur ad vitam: alia prædeſtinatio juſtitiæ quâ prædeſtinantur ad mortem; uſus tamen obtinuit, ut ſoli ſancti & electi prædeſtinati dicantur. *ibid.*
Quid ſit prædeſtinatio ſtrictè dicta. Cur prædeſtinatio appellatur, 364
Quid de prædeſtinatione examinandum occurrat. *ibid.*
Articulus. 1. De cauſâ prædeſtinationis electorum. 365
In voluntate prædeſtinante electos tria ſunt, prædeſtinatio gloriæ, prædeſtinatio meritorum, prædeſtinatio gratiæ. 366
Nomine meriti quid intelligatur. *ibid.*
Quid meritum naturale: quid ſupernaturale.
§. 1. An & quomodo gratuita ſit prædeſtinatio gratiæ ſanctorum. 366
Prædeſtinatio gratiæ eſt independens à meritis naturalibus. *ibid.*
Nam actiones purè naturales non ſunt merita quorum intuitu gratia donetur, ſed ſunt meræ conditiones quibus Deus ex purâ miſericordiâ ſuâ gratiam alligavit. 367
Prædeſtinatio gratiæ ſanctorum non fit ſecundùm merita ſupernaturalia, prius enim eſt prædeſtinari gratiam electis, quàm ullum eorum meritum exiſtere. *ibid.*
Quod intelligendum eſt de gratiâ totaliter & ad-

æquatè ſumptâ ratione primæ gratiæ & initialis. 368
Nam gratia aliqua ſecunda poteſt eſſe præmium operis alicujus ſupernaturalis. *ibid.*
Prædeſtinatio gratiæ ſanctorum non fit ex ullis meritis conditionatè futuris, ut fieri volebant Semi-Pelagiani Maſſilienſes. 368
Uſus tamen gratiæ præſcitus eſt interdùm ratio collationis gratiæ in genere cauſæ finalis, ſed non in genere cauſæ meritoriæ. 370
§. 2. An & quomodo gratuita ſit prædeſtinatio meritorum. 371
Prædeſtinatio meritorum ſeu operum ſalutarium quibus ſancti rectè vivunt & in vitam æternam perveniunt ab omnibus meritis eſt independens. *ibid.*
Opera enim ſalutaria ſunt Dei dona. *ibid.*
Et prædeſtinatio meritorum antecedit abſolutam ipſorum exiſtentiam. 372
Neque tamen apud Deum eſt iniquitas in diſtributione inæquali donorum ſuorum. *ibid.*
Quia effectus prædeſtinationis non ex debito redditur, ſed ex gratiâ datur. *ibid.*
Cur autem uni prædeſtinentur merita potius quàm alteri non alia ratio quærenda eſt quàm Dei voluntas. 373
§. 3. An & quomodo gratuita ſit prædeſtinatio gloriæ. 373
Prædeſtinatio gloriæ fieri non poteſt ſecundùm merita naturalia, eſt enim gloria ea Dei gratia quam volebat Pelagius ſecundùm merita noſtra dari. *ibid.*
Poteſt tamen fieri ſecundùm merita ſupernaturalia. *ibid.*

Et ita poteſt, ut poſſibilitas ſit demonſtrabilis. 374
Neque id ſolùm, ſed reipſâ eſt aliqua prædeſtinatio gloriæ conſequens merita ſupernaturalia abſolutè prævisa. 374
Habet enim ea prædeſtinatio magnum in ſcripturâ fundamentum. *ibid.*
Magnum in patribus Auguſtino antiquioribus. 375
Magnum in ipſo Auguſtino, 376
Et rationi omninò congruit. *ibid.*
Valens ad commendationem juſtitiæ Dei, & habens ſuum tendendi modum peculiarem. 377
Prædeſtinatio fundata in præſcientiâ meritorum ſupernaturalium non fuit error ſemi-Pelagianorum. *ibid.*
Fuit tamen opinio quorumdam Maſſilienſium qui ſemi-Pelagiani non erant. Ab Auguſtino non rejecta. Hodieque à multis & magnis viris propugnata ſine ullâ notâ aut ſuſpicione erroris. 377
Prædeſtinatio conſequens non excludit antecedentem. 378
Poſſibilis eſt aliqua prædeſtinatio gloriæ antecedens merita omnia ſanctorum abſolutè prævisa. 378
Demonſtratur poſſibilitas prædeſtinationis antecedentis. *ibid.*
Neque tantùm poſſibilis eſt, ſed reipſâ datur ea prædeſtinatio antecedens. 379
Nam & ipſa fundamentum habet in ſcripturâ ſatis indicante aliquam Dei prædeſtinationem eſſe cauſam cur ſancti benè operentur, & in finem uſque perſeverent. 379

Digitized by Google

Fundamentum item habet in patribus etiam iis qui ante Auguſtinum vixerunt. 380
Sed præſertim in Auguſtino materiam iſtam expreſſiùs tractante. 381
Nec difficilis eſt iſta prædeſtinatio, & plurimùm valet ad commendationem miſericordiæ Dei. *ibid.*
Prædeſtinatio antecedens non pertinet tantùm ad aliquos prædeſtinatos, ſed ad omnes. 382
Neque hinc ſequitur neminem ſalvari vi voluntatis generalis; nam in voluntate generali eſt ipſa voluntas prædeſtinans antecedenter. *ibid.*
Non eſt tamen in voluntate generali voluntas poſitivè & antecedenter reprobans. 382
Quia Deus vi voluntatis generalis ita dat media inefficacia, ut inefficaciam nolit. *ibid.*
Prædeſtinatio antecedens non excludit conſequentem. 383
Duplex ergo prædeſtinatio ſanctorum admittenda eſt, una antecedens præſcientiam meritorum, altera conſequens. 383
Antecedens infert conſequentem, & conſequens præſupponit antecedentem. 384
Neutra ſuperflua eſt; utriuſque enim eſt diverſum munus. *ibid.*
Ordo & convenientia divinarum prædeſtinationum ob oculos ponitur. *ibid.*
Prædeſtinatio antecedens non eſt voluntas præmians immediatè & formaliter, quia præſcientiam abſolutam meritorum non præſupponit. Sed mediatè tantùm & cauſaliter, quia imperat aliam voluntatem præmiantem. 385
Quare præmians dici poteſt ex parte objecti,

non ex parte actus. 386
§. 4. Sensus Augustini circa gratuitam prædestinationem sanctorum. 387
Præcipua & capitalis contentio Augustini cum semi-Pelagianis fuit de gratuitâ prædestinatione gratiæ & bonorum operum. 387
Augustino cum Pelagianis magna contentio fuit de prædestinatione ad gloriam utrum fiat ex meritis naturalibus. 388
Prædestinationem vitæ æternæ fundatam in præscientiâ meritorum supernaturalium nusquam reprehendit Augustinus. *ibid.*
Circa prædestinationem merita supernaturalia antecedentem magna fuit contentio Augustinum inter & Massilienses sive Catholicos, sive semi-Pelagianos. 389
Talem enim prædestinationem vehementer negabant Massilienses. 390
Et vehementer asserebat Augustinus, id quod satis demonstrant selecta quædam Augustini principia. 390
Primum Augustini principium. Genus humanum post Adæ peccatum esse Massam quamdam corruptam, & damnatam, ex qua Massâ discernuntur prædestinati non meritis suis, sed gratiâ mediatoris. 390
Secundum. Ex iis qui vocantur aliquos vocari secundùm propositum, alios non vocari secundùm propositum. 391
Tertium. Prædestinationem sanctorum esse causam meritorum. *ibid.*
Quartum. Prædestinatis in regnum Dei tale adjutorium perseverantiæ dari, ut eis perseverantia donetur, ita ut non solùm sine isto do-

no perſeverantes eſſe non poſſint, verùm etiam per hoc donum nonniſi perſeverantes ſint. 391

Cur admiſerit Auguſtinus prædeſtinationem antecedentem conſequente non contentus cauſa multiplex fuit. 392

Sententia tamen Auguſtini de prædeſtinatione antecedente ad fidem non pertinet. 393

Utriuſque prædeſtinationis antecedentis & conſequentis concordiam Auguſtinus agnovit. *ibid.*

Articulus 2. De objecto prædeſtinationis ſanctorum. 394

In objecto prædeſtinationis ſanctorum multa ſunt. 394

Primò. Prædeſtinati. *ibid.*

Secundò. Vita æterna ad quam prædeſtinantur. *ibid.*

Tertiò. Media ad vitam æternam, 395

Prædeſtinatio ſanctorum omnibus prædeſtinatis nec vult eandem gloriam, nec eodem modo ſumptam, 395

Nam parvulis gloriam vult ut puram hæreditatem, adultis ut præmium. 396

Quid ſit propriè gloriam donari ut præmium. *ibid.*

Prædeſtinatio ſanctorum non vult omnibus prædeſtinatis eadem media ſalutis, ſed vult ſingulis ea omnia quæ ſingulos juvant ad finem prædeſtinationis. 397

Effectus ergo prædeſtinationis ſunt. 398

1°. Media ſupernaturalia data prædeſtinatis. *ibid.*

2°. Ipſa ſubſtantia & exiſtentia prædeſtinato-

rum. *ibid.*
3°. Actiones naturales moraliter bonæ. 398
4°. Bona temporalia quæ ad finem prædeſtinationis aliquo modo conducunt. *ibid.*
5°. Bona etiam aliorum. 399
6°. Mala triſtia prædeſtinatorum. *ibid.*
7°. Permiſſio peccati & bona quæcumque ex eâ permiſſione proveniunt. *ibid.*
8°. Permiſſio peccati alieni & alienæ damnationis. 400
Ipſa tamen peccata ſeu propria ſeu aliena non ſunt propriè loquendo effectus prædeſtinationis. *ibid.*
Actiones naturales ita ſunt effectus prædeſtinationis, ut poſſint effici ſolis naturæ viribus, ac proinde à prædeſtinatione non habent ut ſint ſupernaturales. 400
Quæ purè naturalia ſunt non juvant ad ſalutem directè & per ſe, ſed indirectè & per accidens ex liberâ ordinatione Dei referentis illa in finem ſupernaturalem. 401
Quæ communia ſunt prædeſtinatis & reprobis non ſunt ex eâdem voluntate, prædeſtinatis enim veniunt ex prædeſtinatione, non autem reprobis. *ibid.*
Peccata propriè & per ſe non juvant ad finem prædeſtinationis, ſunt enim ex ſe impedimenta ſalutis. 402
Permiſſio peccati proprii non poteſt eſſe objectum legitimæ petitionis. *ibid.*
Quia non eſt res per ſe bona reſpectu voluntatis inferioris & peccaturæ, ſed tantùm reſpectu voluntatis ſuperioris & non peccaturæ. *ibid.*
Permiſſio autem peccati alieni aut alienæ repro-

bationis poteſt eſſe materia orationis legitimæ in circumſtantiis in quibus Deus ſalutem prædeſtinati pendere vult à permiſſione peccati alieni, aut alienæ reprobationis : extra illas circumſtantias non poteſt. 403

Prædeſtinatio gloriæ eſt prædeſtinatio exiſtentiæ, prædeſtinatorum ; Deus enim prædeſtinatos exiſtere vult ex intentione illos glorificandi. 404

Explicatur quomodo in ſerie decretorum divinorum exiſtentia Maſſæ damnatæ conſequatur prædeſtinationem electorum. *ibid.*

Quo ſenſu prædeſtinatio juvari dicatur precibus ſanctorum. 405

Non juvatur in ſeipſâ, ſed in effectu. 406

Patres ſi quando cauſam prædeſtinationis refundant in bona opera, intelligendi ſunt de prædeſtinatione conſequente. 407

Nam prædeſtinationis antecedentis cauſa eſſe non poſſunt bona opera, niſi fortè conditionatè prævisa, idque in genere cauſæ finalis tantùm. *ibid.*

Prædeſtinatio ſanctorum quoad intenſionem & affectum non reſpicit æqualiter omnes prædeſtinatos. 407

Quia non vult omnibus æqualem gloriam, nec câdem amplitudine affectus. *ibid.*

Iſta autem prædeſtinationis inæqualitas commendat miſericordiam Dei erga quoſdam prædeſtinatos. *ibid.*

Valet ad excitandam diligentiam hominum in uſu gratiarum. *ibid.*

Juvat ad intelligendam ſinceritatem voluntatis ſalvandi reprobos. 408

Digitized

Prædeſtinatio ſanctorum ſuam cuique prædeſtinato gratiæ & gloriæ menſuram determinat. *ibid.*

Interdùm tamen determinatura majorem vel minorem ſub conditione ab ipſis etiam prædeſtinatis pendente. 409

Articulus 3. De certitudine prædeſtinationis ſanctorum. 409

Multiplex diſtinguitur certitudo prædeſtinationis. Prædeſtinatio in ratione objecti certa eſt reſpectu Dei, incerta reſpectu noſtri. 410

Cur Deus incertam eſſe voluerit, multæ cauſæ aſſignantur à Patribus. *ibid.*

Certa eſt quoad exiſtentiam, certiſſimè enim exiſtit, immutabilis & invariabilis. 411

Ratio iſtius immutabilitatis petitur ex ſummâ Dei perfectione. *ibid.*

Certa eſt certitudine cognitionis & præſcientiæ. *ibid.*

Dirigitur enim per præſcientiam conditionatam. Fundat præſcientiam quamdam abſolutam infallibilem, ab Auguſtino indicatam. 412

Eaque præſcientia eſt antecedens ſimul & abſoluta, neque tamen ſcientia viſionis eſt reſpectu ſalutis prædeſtinatorum. 412

Quia ſalutem non videt futuram in ſeipſâ, ſed in cauſâ jam per decretum determinatâ. *ibid.*

Certa eſt certitudine ordinis, ſeu ordinationis. 413

Importat enim ordinationem certam & minimè fluctuantem. *ibid.*

Certa eſt quoad effectum, habet enim cum effectu connexionem infallibilem, eamque petitam ex triplici capite. 414

1°. Ex infallibilitate ſcientiæ conditionatæ. *ibid.*
2°. Ex ipſâ naturâ decreti prædeſtinantis. *ibid.*
3°. Ex præſcientiâ abſolutâ in decreto prædeſtinante fundatâ. *ibid.*
Certa eſt quoad numerum prædeſtinatorum, ſeu formalem, ſeu materialem. 415
Idque non tantùm ratione præſcientiæ, ſed etiam ratione decreti prædeſtinantis. *ibid.*
Prædeſtinantur aliqui ad fidem per ſubſtitutionem factam aliis à fide deficientibus, de quâ præſertim ſubſtitutione loquitur Paulus. 416
Prædeſtinantur & aliqui ad gloriam per ſubſtitutionem, cauſâ ſcilicet vel occaſione acceptâ ex peccatis & reprobatione aliorum, idque multipliciter. 417
Nullus tamen de prædeſtinato fit reprobus, aut de reprobo prædeſtinatus. *ibid.*
Quo ſenſu dicatur aliquis deleri poſſe de libro vitæ. 418
Nimirùm vel ſecundùm opinionem hominum, vel quia poteſt aliquis de ſtatu gratiæ excidere, vel quatenùs poteſt prædeſtinatus aliquo modo facere, ne fuerit prædeſtinatus. *ibid.*
Quo tamen modo nonniſi impropriè dicitur aliquis poſſe deleri de libro vitæ. *ibid.*
Articulus 4. De concordiâ prædeſtinationis cum libertate. 419
Prædeſtinatio conſequens manifeſtè ſtat cum libertate, ſupponit enim exercitium libertatis. *ib.*
Sed prædeſtinatio antecedens, ſi eſt electiva mediorum neceſſitantium, libertatem deſtruit, quia inducit neceſſitatem antecedentem. *ibid.*
Deſtruit item, ſi eſt electiva mediorum prędeterminantium, media enim prædeterminantia

Digitized

ſunt & ipſa neceſſitantia. *ibid.*
Prædeſtinatio verò antecedens electiva mediorum defectibilium quæ præviſa ſunt habitura effectum relinquit in prædeſtinato veram & propriam libertatem operandi. 420
Eſt enim quædam prædefinitio à ſcientiâ mediâ dependens. *ibid.*
Relinquit item ſaltem communiter libertatem amittendæ ſalutis, quia eſt limitativa mediorum, & talis ut eam poſſit prædeſtinatus aliquo modo impedire. *ibid.*
Eſt tamen aliqua prædeſtinatio antecedens quæ ita relinquit libertatem operandi, ut non relinquat libertatem amittendæ ſalutis. 421
Quia eſt aliqua prædeſtinatio tantæ amplitudinis, ut à prædeſtinato impediri nullo modo poſſit. *ibid.*
Non eſt in poteſtate prædeſtinati facere, ne fuerit prædeſtinatus per ulla media, ſed eſt in ejus poteſtate facere, ne fuerit per certa quædam media prædeſtinatus. *ibid.*
Imò poteſt aliquo modo facere, ne fuerit per ulla media prædeſtinatus, non ex impotentiâ aliquâ prædeſtinandi inductâ in Deo, ſed ex merâ libertate Dei nolentis per alia media prædeſtinare, ſi homo certis quibuſdam mediis diſſentiret. 422
Eſt quoque in poteſtate hominis non prædeſtinati facere ut fuerit prædeſtinatus per ea media quæ habet, quatenùs poteſt ea media reddere efficacia, *ibid.*
Sed non poteſt fecere ut fuerit prædeſtinatus per alia media quæ non habet. *ibid.*
Caput 7. De voluntate Dei reprobante alienos. 423

Quid ſit voluntas reprobans. 423
Ordo tractandæ reprobationis. *ibid.*
Articulus 1. Quæ ſit cauſa reprobationis. 424
Reprobatio duplex eſt, poſitiva & negativa. *ibid.*
Diſcrimen eſſentiale unius ab alterâ. *ibid.*
Cauſa reprobationis poſitivæ eſt aliquod creaturæ peccatum; voluntas enim puniens juſta non eſt, niſi culpam aliquo modo ſupponat. *ibid.*
Cauſa reprobationis poſitivæ omnium hominum potuit eſſe peccatum originale; erat enim aliquis titulus ſufficiens reprobandi omnes. 425
Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt ſolum peccatum originale, ut patet in parvulis ſine Baptiſmo morientibus. *ibid.*
Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt peccatum aliquod ab originali diſtinctum: multi enim poſitivè reprobantur quibus peccatum originale condonatum eſt. 426
Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt aliquod peccatum perſonale. Apparet in iis qui reprobantur poſt peccatum originale condonatum. *ibid.*
Cauſa reprobationis poſitivæ multorum eſt peccatum perſonale finale; multi enim reprobantur qui non aliud peccatum habent niſi finale. *ibid.*
Cauſa reprobationis poſitivæ aliquorum eſſe poteſt peccatum perſonale non finale, peccatum enim etiam non finale damnationem meretur. 427
Reprobatio negativa hominis peccatum aliquod ſupponit quidem, ſed non neceſſariò 428
Nam potuit abſolutè fieri ſine ullo peccato ut facta

Digitized by Google

facta eſt reprobatio negativa aliquorum Angelorum. *ibid.*

Reprobatio negativa omnium hominum fieri potuit ex peccato originali; peccatum enim originale potuit Deum movere ad nolendum prædeſtinare ullum hominem. 429

Reprobatio negativa eorum quibus peccatum originale numquam remittitur, eſt ex peccato originali. *ibid.*

Voluntas enim non prædeſtinandi hominem ſupponit culpam aliquam, nec aliam niſi originalem, ut patet tùm in parvulis, tum in adultis Baptiſmum non recipientibus. *ibid.*

Hæc eſt Auguſtini ſententia, ex quâ apparet ſuavitas providentiæ Dei erga genus humanum. 430

Reprobatio negativa etiam eorum quibus peccatum originale aliquando remittitur, eſt ex ipſomet peccato originali. 431

Exemplum eſſe poteſt in Eſau, cui remedium peccati originalis non defuit, reprobato tamen negativè ante omnem culpam perſonalem ex ſolâ culpâ originali. *ibid.*

Reprobatio negativa non eſt ex ullo peccato perſonali. 431

Exemplum reproborum ſit Eſau ante omne peccatum perſonale reprobatus, ut prædeſtinatorum exemplum eſt Jacob ante omne meritum perſonale prædeſtinatus. 432

Reprobatio negativa omne peccatum perſonale antecedit. *ibid.*

Peccatum originale ſemel condonatum non eſt cauſa proxima & per ſe damnationis æternæ, ſed cauſa dumtaxat remota & per accidens.

434
Quando dicitur homo reprobari negativè propter peccatum originale jam remiſſum, res ita intelligenda eſt, ut reprobatio negativa ipſum quidem peccatum conſequatur, ſed peccati remiſſionem antecedat. 435
Peccatum originale jam remiſſum poteſt eſſe cauſa per accidens æternæ damnationis, quatenùs ex peccato originali ſequitur permiſſio peccatorum perſonalium, quibus debetur æterna damnatio. *ibid.*
Simile aliquid videre eſt in peccato veniali, quod etiam poteſt eſſe cauſa per accidens damnationis. 436
Reprobatio negativa ita perſeverat peccato originali jam remiſſo, ut non habeat rationem pœnæ pro tempore conſequente remiſſionem, ſed pro tempore antecedente. *ibid.*
Remiſſo peccato nihil neceſſe eſt ut tollatur id omne quod in pœnam peccati poſitum fuit. *ibid.*
Cujus rei profertur exemplum geminum, unum Divinum, alterum humanum. 437
Infantes æqualiter rei inæqualiter puniri poſſunt ſine injuſtitiâ, dummodo nullus ſupra meritum puniatur. *ibid.*
In infantibus baptizatis nihil ſupereſt quod habeat rationem pœnæ, ſuperſunt tamen effectus peccati & quidem inæquales. *ibid.*
Articulus 2. Objectum & effectus reprobationis. 438
Objectum reprobationis quid ſit. *ibid.*
Quid reprobationis effectus. *ibid.*
Reprobatio ſeu poſitiva, ſeu negativa non ſe ha-

Digitized by

bet æqualiter ad omnes reprobos. 438
Ad effectus reprobationis pertinent quæcumque juvant ad finem reprobationis, niſi quid peculiare obſtet. 439
Obſtare autem poteſt indignitas objecti, prioritas, ordinatio in finem oppoſitum. *ibid.*
Effectus reprobationis negativæ non eſt permiſſio peccati originalis; permiſſio enim peccati originalis prior eſt reprobatione negativâ. *ibid.*
Permiſſio peccatorum perſonalium eſt effectus reprobationis negativæ. 440
Effectus reprobationis poſitivæ non eſt permiſſio primi peccati perſonalis, ſed peccatorum ſequentium. *ibid.*
Plerumque tamen nec primi, nec ſequentium. *ibid.*
Effectus reprobationis negativæ eſt quidem ſubſtractio gratiæ congruæ, ſed non ſubſtractio omnis gratiæ ſufficientis. 440
Articulus 3. Certitudo & infallibilitas reprobationis. 441
Reprobatio certa eſt multipliciter. *ibid.*
1°. Certitudine objecti. *ibid.*
2°. Certitudine exiſtentiæ. 442
3°. Certitudine cognitionis numerum reproborum determinantis. *ibid.*
4°. Certitudine ordinis ſeu ordinationis. *ibid.*
5°. Certitudine effectus. *ibid.*
Infallibilis connexio reprobationis cum effectu fundatur, partim in præſcientiâ, partim in voluntate Dei. 442
Nam connexio quidem reprobationis conſequentis fundatur in actu voluntatis reprobantis. *ib.*

Sed connexio reprobationis antecedentis non fundatur in modo tendendi efficaci voluntatis reprobantis. 443
Certitudo reprobationis benè intellecta non inducit desperationem. *ibid.*
Ex pravo tamen intellectu fieri potest ut inducat. Quare nec absolutè reticenda, nec sine cautione prædicanda. *ibid.*
Cautiones ex Augustino depromptæ. 444
1ª. Ne simplicibus & idiotis proponatur. *ibid.*
2ª. Ne doctis & ingeniosis dissimuletur. *ibid.*
3ª. Erigantur omnes in spem prædestinationis. *ibid.*
4ª. Nemini in faciem sua reprobatio objiciatur. *ibid.*
5ª. Inculcetur neminem nisi suâ culpa damnari. 445
Articulus 4. Concordia reprobationis cum libertate. 445
Reprobatio parvulorum sine baptismo morientium non stat cum libertate ipsorum. *ibid.*
Stat tamen cum voluntate salvandi eosdem parvulos. *ibid.*
Reprobatio adultorum consequens & positiva benè stat cum libertate adultorum, quam essentialiter prę supponit. 445
Reprobatio antecedens & negativa relinquit reprobis integram libertatem operandi. 446
Quia per eam reprobationem non tolluntur reprobis media sufficientia ad servandam legem. *ibid.*
Relinquit item potestatem faciendę salutis quę est alligata observationi legis. *ibid.*
Est ergo reprobatio aliquo modo in potestate re-

Digitized by Google

probi ; ac proindè in ejuſdem poteſtate eſt ; prędeſtinari. 446
Reprobi ſalvari non poſſunt in ſenſu compoſito reprobationis, ſed poſſunt in ſenſu diviſo, & poſſunt iidem facere ſenſum diviviſum. 447
Deus etiam reprobos ſalvare vult aliquâ voluntate quę dat poteſtatem faciendę ſalutis ; quamvis eoſdem ſalvare nolit voluntate prædeſtinante. *ibid.*

Quæſtio 4. DE PROPRIETATIBUS DEI SECUNDARIIS.

Proprietates ſecundarię quid ſint. *ibid.*
Diſtribuuntur in phyſicas, intellectuales, & morales. *ibid.*
Caput 1. Percurruntur aliquæ perfectiones Dei phyſicæ. 450
Perfectiones phyſicæ quæ dicantur. *ibid.*
Articulus 1. Unitas Dei. 450
Deus unus eſt unitate ſummâ & perfectiſſimâ. *ibid.*
Unus per excluſionem multitudinis. 451
Unus per excluſionem ſeparationis. *ibid.*
Unus per excluſionem diſtinctionis realis. *ibid.*
Non tamen unus per excluſionem diſtinctionis virtualis aut formalis. 451
Articulus 2. Veritas Dei. 452
Deus verus eſt veritate tranſcendentali. *ibid.*
Eâque omnimodâ, & ſecundùm duplicem acceptionem veritatis ab Auguſtino notatam. 452
Nec verus ſolus eſt Deus, ſed & prima veritas in exiſtendo, idque titulo multiplici. *ibid.*
Articulus 3. Bonitas Dei. 453
Deus bonus eſt. *ibid.*

Bonitate tum abſolutâ, tum relativâ *ibid.*
Nec ſolùm bonus eſt Deus, ſed & prima, & ſola, & omnis bonitas. 454
Articulus 4. Pulchritudo Dei. 454
Deus pulcher eſt, & quidem pulchritudine propriè dictâ. *ibid.*
Eâque ſummâ. 455
Articulus 5. Immutabilitas Dei. 456
Deus ſummè immutabilis eſt. *ibid.*
Nullam mutationem admittens ſeu ſubſtantialem, ſeu accidentalem. *ibid.*
Fundatur iſta immutabilitas partim in neceſſitate exiſtendi, partim in ſummâ Dei ſimplicitate. 456
Articulus 6. Independentia Dei. 457
Deus independens eſt. *ibid.*
Perfectiſſimâ independentiâ, ſeu quoad exiſtentiam, ſeu quoad bonum ſtatum. *ibid.*
Et ita eſt independens, ut ab eo cætera pendeant. *ibid.*
Articulus 7. Omnipotentia Dei. 458
Deus omnipotens eſt, ſeu potens facere quidquid lubet. *ibid.*
Potentiâ infinitâ. *ibid.*
Infinities plura & majora facere potens quàm faciat. 459
Non repugnat tamen omnipotentiæ divinæ multa non poſſe. *ibid.*
Imò multa ſunt quæ ſi poſſet Deus, non eſſet omnipotens. *ibid.*
Eſt in Deo potentia ad præteritum, non conſequens, ſed antecedens. 460
Omnipotentia Dei abſoluta eſt, non conditionata. *ibid.*

Caput 2. Percurruntur aliquæ perfectiones Dei intellectuales. 461
Perfectiones quæ dicantur intellectuales. *ibid.*
Articulus 1. Vita Dei. 461
Deus vivit. *ibid.*
Intelligendo & volendo, non aliter. 462
Discrimen inter perfectiones Dei vitales, & non vitales. *ibid.*
Articulus 2. Spiritalitas Dei. 463
Deus spiritus est. *ibid.*
Quo sensu Tertullianus Deo corpus affinxerit. *ibid.*
Nec solùm spiritus est Deus, sed perfectissimus spiritus. 464
Et in vero aliquo sensu solus spiritus, solus incorporeus. *ibid.*
Quorsùm Deo humana membra tribuantur. 465
Ad modum corporis Deum ferè imaginamur, sed imaginationem corrigere debet mens subtilior Deum incorporeum repræsentans. *ibid.*
Articulus 3. Veritas & sapientia Dei. 466
Deus in cognoscendo verus est, veritate tum radicali, tum formali. *ibid.*
Nec solùm verus est Deus, sed prima veritas est in cognoscendo. *ibid.*
Deus verè & propriè sapiens est. 467
Omnis cognitio divina rerum creatarum vera & propria sapientia est. Cognitio Dei de se ipso non item. *ibid.*
Articulus 4. Providentia Dei. 467
Deus providens est. *ibid.*
Providentia autem Dei videtur esse & intellec-

tus & voluntatis. 468
Duo ſunt providentiæ munera creare & gubernare. *ibid.*
Caput 3. Percurruntur perfectiones quædam Dei morales. 468
Perfectiones quæ dicantur morales. *ibid.*
Articulus 1. Sanctitas Dei. 469
Deus ſanctus eſt, & quidem ſanctitate perfectiſſimâ. *ibid.*
Quæ duas veluti partes habet, una eſt eſſentialis impeccabilitas, altera ſumma neceſſitas honeſtatis. *ibid.*
Eſt autem Deus ſanctus multis modis. 470
1°. Formaliter. 2°. Objectivè. 3°. Exemplariter. 4°. Eminenter & cauſaliter. *ibid.*
Solus ſanctus in vero aliquo ſenſu. *ibid.*
Articulus 2. Dominium Dei. 470
Deus Dominus eſt. *ibid.*
Dominium juriſdictionis habet perfectiſſimum. 471
Perfectiones Dominii illius ſunt. Independentia. Amplitudo. Altitudo. Eminentia & cauſalitas. *ibid.*
Habet item dominium proprietatis perfectiſſimum. *ibid.*
Fundatum in quadruplici titulo. 1us. eſt. Titulus creationis. 2us. Titulus conſervationis. 3us. Titulus redemptionis. 4us. Titulus finis ultimi. 472
Articulus 3. Authoritas Dei in atteſtando. 473
Summa eſt Dei authoritas in atteſtando. *ibid.*
Fundatur in duabus perfectionibus, ſapientiâ & veracitate, quas in Deo ſummas eſſe ma-

Digitized

nifeſtum eſt. *ibid.*
Fidelitatem autem Dei fundant perfectiones quatuor. *ibid.*
1ª. Eſt veritas in cognoſcendo. 2ª. Veracitas in loquendo. 3ª. Immutabilitas. 4ª. Omnipotentia. 474
Articulus 4. Miſericordia Dei. 474
Deus miſericors eſt, & propriè miſericors. *ibid.*
Miſericordiâ multiplici. *ibid.*
Miſericordia quomodo differat à charitate, à benignitate, à liberalitate. *ibid.*
Articulus. 5. Juſtitia Dei. 475
Deus juſtus eſt multiplici ſenſu, eſt enim acceptio juſtitiæ multiplex. *ibid.*
An ſit in Deo juſtitia ſtrictè ſumpta litigatur & fortè de nomine. 476
Lis eſt decidenda ex diverſo juſtitiæ intellectu *ibid.*
Videtur eſſe juſtitia Divina media quædam virtus inter ſimplicem fidelitatem & juſtitiam ſtrictè ſumptam. 477
Eſt quoque in Deo juſtitia vindicativa. *ibid.*
Articulus 6. Ratio finis ultimi. 477
Deus eſt finis ultimus omnium rerum. *ibid.*
Finis *qui* reſpectu ſolius creaturæ intellectualis. *ibid.*
Finis *cujus* reſpectu omnium omninò creaturarum. 478
Univerſa enim operatur propter gloriam ſuam, ſeu intrinſecam, ſeu extrinſecam. *ibid.*
Solam gloriam extrinſecam quærit operando. *ibid.*
Sed ex complacentiâ in ſuâ gloriâ intrinſecâ. 479

Articulus 7. Beatitudo Dei. 479
Deus beatus eſt. *ibid.*
Et multipliciter beatus. *ibid.*
Beatus formaliter, objectivè, cauſaliter. *ibid.*
Articulus. 8. Aliquæ virtutes quæ Deo propriè non conveniunt. 480
Virtutes quæ circa paſſiones verſantur, aliquæ de Deo non niſi impropriè dicuntur, aliæ ne dicuntur quidem. *ibid.*
Multæ dicuntur, ſed metaphoricè. *ibid.*
Quæ circa actiones verſantur in Deo ſunt, ſi imperfectionem non important, ſi important non ſunt. 481

Quæſtio 5. DE MODIS EXISTENDI DIVINIS.

Modi exiſtendi Divini tranſcendentes omninò ſeptem. 482
Articulus. 1. modus exiſtendi à ſe & non ab alio. 482
Deus & quidquid Dei eſt, eſt realiter ens à ſe. *ibid.*
Formaliter verò eſt ens à ſe cumulus omnium perfectionum Divinarum. 483
Imò & aliqua perfectio omnium nobiliſſima, *ibid.*
Sed cæteræ omnes, ſi præcisè ſumantur, non ſunt formaliter ens à ſe; ſecùs autem ſi ſumantur ut Divinæ. *ibid.*
Fundatur ratio entis à ſe in ſummâ Dei perfectione. *ibid.*
Articulus 2. Modus exiſtendi per ſe, & non in alio. 483

Digitized

Deus per ſe exiſtit, & omnis Dei perfectio. *ibid.*
Ratio autem exiſtendi per ſe, partim in ſummâ perfectione Dei, partim in ſummâ Dei ſimplicitate fundatur. 484
Articulus 3. Modus exiſtendi neceſſariò. 484
Deus exiſtit neceſſariò cum omni ſuâ perfectione. *ibid.*
Neceſſitas verò exiſtendi fundamentum habet rationem entis à ſe, ſummam immutabilitatem & ſimplicitatem Dei. 485
Articulus 4. Modus exiſtendi ſimpliciter. 485
Deus exiſtit ſimpliciter & non compoſitè. *ibid.*
Eaque ſimplicitas omni perfectioni Divinæ convenit. 486
Fundata in ſummâ perfectione Dei. *ibid.*
Articulus 5. Modus exiſtendi ubique. *ibid.*
Deus eſt ubique. *ibid.*
Dicitur tamen aſcendere, deſcendere, moveri, quo ſenſu. *ibid.*
Exiſtit autem ubique ſecundùm triplicem modum, per potentiam, per præſentiam, per eſſentiam. 487
Idque immenſitate ſuâ. *ibid.*
In ipſis etiam ſpatiis imaginariis exiſtens fundamentaliter non formaliter. *ibid.*
Articulus 6. Modus exiſtendi æternùm. 488
Deus eſt æternùm. *ibid.*
Et omnis Dei perfectio æterna eſt. *ibid.*
Coexiſtens tempori per ſuam æternitatem. *ibid.*
Quæ æternitas multas perfectiones habet, Deumque conſtituit exiſtentem in tempore imaginario non formaliter, ſed fundamentaliter. *ibid.*

Articulus 7. Modus exiſtendi infinitè. 489
Deus eſt infinitus. *ibid.*
Et omnes Dei perfectiones ſunt infinitæ. *ibid.*
Eaque infinitas ſolius Dei propria eſt. 490

PRIMÆ PARTIS

TRACTATUS II.

DE DEO TRINO

SEU

De Myſterio Sanctiſſimæ Trinitatis.

MYSTERIUM Trinitatis profundiſſimum in tres quæſtiones diuiditur. 491
1ª. De unitate eſſentiæ Divinæ. *ibid.*
2ª. De Trinitate perſonarum generatim. *ibid.*
3ª. De tribus perſonis ſeorſim & ſingulatim. 492
In quarum quæſtionum tractatione diligenter & accuratè verſari debet Theologus. *ibid.*

Quæſtio 1. DE UNITATE ESSENTIÆ DIVINÆ.

Duplex eſt rei unitas. 493

Unitas ſingularitatis, & unitas ſimplicitatis *ibid.*
Caput unicum. De unitate eſſentiæ Divinæ per excluſionem omnis diviſionis. 494
Unum dicitur quod eſt indiviſum. *ibid.*
Multæ ſunt diviſionis ſpecies. Realis, formalis ex naturâ rei, mentalis. *ibid.*
Diviſionis realis multiplex modus, ſubſtantialis, integralis, ſubſiſtentiæ, exiſtentiæ, accidentalis, & modalis. 494
Eſſentia Dei eſt una per excluſionem omnis diviſionis realis. 495
Excludit enim diviſionem ſubſtantialem, qualem admittere viſus eſt Gilbertus Porretanus. 496
Excludit omnem diviſionem integralem. *ibid.*
Excludit omnem diviſionem ſuppoſiti. 497
Excludit omnem diviſionem exiſtentiæ. *ibid.*
Excludit omnem diviſionem accidentalem. 498
Excludit deniquè omnem diviſionem modalem. *ibid.*
Eſſentia Dei ita eſt una, ut excludat omnem diviſionem formalem ex naturâ rei. 498
Eſſentia Divina ita eſt una realiter, ut ſit formaliter multiplex. 499
Eſſentia Divina ita eſt una actu, ut ſit virtualiter multiplex. 500

Quæſtio 2. DE TRINITATE PERSONARUM GENERATIM SUMPTA.

Duplex conſideratio Trinitatis inſtituitur, una generalis, ſpecialis altera. 502
Prioris diſtributio. *ibid.*

INDEX

Caput 1. De exiſtentiâ Perſonarum in Deo. 503
Articulus 1. An & quæ ſit in Deo ratio perſonæ. 503.
Explicatio terminorum. *ibid.*
Hypoſtaſis, vox æquivoca quàm multa ſignificet. *ibid.*
Sub initium Arianæ hæreſis aliter à latinis accepta, aliter à Græcis. 504
Concordiâ factâ inter utroſque, hypoſtaſis tum apud Latinos, tum apud Græcos aliud à naturâ ſignificavit, idemque quod perſona. 505
Perſona vox item æquivoca quàm variè accipiatur. *ibid.*
De illius intellectu magna olim controverſia. *ibid.*
Apud catholicos quid propriè ſignificet. 506
Uſia ſeu natura commune aliquid ſonat & indeterminatum. *ibid.*
Duplex naturæ determinatio & proprietas, una individuationis, altera ſubſiſtentiæ. *ibid.*
Proprietas autem & determinatio quam accipit natura à ſubſiſtentiâ res obſcura eſt, utrumque tamen explicatur ſimilitudine multiplici. 507
Ex perſonâ comœdi. *ibid.*
Ex perſonâ ſervi aut liberi. *ibid.*
Ex ſigillatione auri in nummum. 508
Incommunicabilitas quæ naturæ tribuitur per ſubſiſtentiam, duplicem communicationem excludit, una eſt communicatio per identitatem, altera per unionem. 508
Perſona accipi poteſt vel in abſtracto, vel in concreto. Quid ſit perſona in abſtracto, quid in concreto. *ibid*

Digitized by Google

Convenit Deo ratio perſonæ propriè dicta. 509
Idque perfectiori modo quàm ſubſtantiis creatis. *ibid.*
Nomen perſonæ quamvis de Deo dictum in ſcripturâ non reperiatur, ſapienter tamen à creaturis ad Deum transferri potuit. 509
Uſurpatum à primis Eccleſiæ temporibus, & quidem ſine profanâ vocis novitate. 510
Initio rejectum à Græcis non intelligentibus quo ſenſu uſurparetur à Latinis. *ibid.*
Ex neceſſitate inſtitutum. *ibid.*
Imperfectè tamen & non plenè ſignificans. 510
Ratio perſonæ quæ Deo convenit eſt aliquid reale, non merum ens rationis. 511
Alioquin tres perſonæ divinæ ratione tantùm & non realiter diſtinguerentur, *ibid.*
Non eſt aliquid omninò negativum, alioquin tres perſonæ divinæ eſſent negationes tres. 511
Imò nihil negativum importat. *ibid.*
Ratio perſonæ divinæ non eſt abſoluta, ſed relativa tantùm. *ibid.*
Nam perſonæ divinæ ſignificantur nominibus relativis, & ſolâ relatione inter ſe differunt. 512
Natura divina importat quidem formaliter omnem perfectionem in genere naturæ, ſed non omnem in genere proprietatis & perſonalitatis. *ibid.*
Præcisè ſumpta à perſonalitatibus ſubſtantia eſt per excluſionem ſubjecti inhæſionis in quo exiſtat, non per excluſionem ſuppoſiti, cui communicetur. 513
Secundùm ſe independens ab omni alio, non ta-

men ſubſiſtens, quia independentia non eſt ſubſiſtentia, ſed radix ſubſiſtentiæ. 514
Natura Divina ſecundùm ſe eſt incommunicabilis incommunicabilitate ſingularitatis, eſt enim hæc & non alia natura. *ibid.*
Sed non incommunicabilitate ſubſiſtentiæ, quia ſecundùm ſe non eſt formaliter incapax pertinere ad alterum ſuppoſitum. 514
Vox *Deus* ſignificat ſuppoſitum Divinum ſecundùm rationem communem perſonæ, non uerò ſecundùm rationem particularem. 515
Subſiſtentiam in Deo abſolutam non definivit Concilium Rhemenſe contra Gilbertum, ſed realem identitatem Divinitatis cum ſuppoſito Divino. *ibid.*
Ex unitate Dei non benè arguitur ſubſiſtentia abſoluta, in tribus enim ſuppoſitis relativis unitas naturæ ſubſiſtit, ac proindè unus Deus. 516
Et ſic Patres aliqui unam hypoſtaſim & ſubſiſtentiam admiſerunt. *ibid.*
Eſt in Deo ratio aliqua perſonæ tribus perſonis communis, ſed formaliter tantùm & per mentem, non in re & independenter ab intellectu. 517
Realiter enim nulla communis eſt. *ibid.*
Quâ diſtinctione locus Auguſtini difficilis ſatis intelligitur. *ibid.*
Ratio perſonæ in abſtracto naturam Divinam non importat, ſed tota relativa eſt. 517
Articulus 2. Statuitur Trinitas & diſtinctio perſonarum inter ſe. 518
Pro Trinitate perſonarum Chriſtiano Theologo agendum eſt contra tria hominum genera,

ra. *ibid.*
1°. Contra Gentiles. *ibid.*
2°. Contra Judæos. *ibid.*
3°. Contra Hæreticos, præſertim Sabellianos admittentes unam tantùm in Deo perſonam, ſed trinominem. 519
Tres ſunt in Deo perſonæ realiter diſtinctæ. 520
Id quod clarè habetur in ſcripturâ expreſſum luculentis & irrefragabilibus teſtimoniis. *ibid.*
Quibus teſtimoniis nituntur definitiones Conciliorum generalium. 521
Conſenſus patrum. *ibid.*
Nititur unanimis Græcorum & Latinorum conſpiratio in Concilio Florentino. 522
Ex Trinitate perſonarum non multiplicatur Divinitas, quæ una & eadem eſt in ſingulis perſonis. *ibid.*
Quòd Pater & Filius dicantur eſſe unum, non unitas perſonæ aſſeritur, ſed eſſentiæ. *ibid.*
Cum autem dicitur Pater eſſe in Filio, & Filius in Patre, ſignificatur vel eſſentiæ unitas in utroque, vel mutua inhabitatio unius in alio. 523
Ubi verò omnia quæ Patris ſunt, dicuntur Filio tradita, intelligi poteſt vel de rebus creatis, quas omnes Deus Pater Filio ſubjecit, vel de eſſentiâ Divinâ quam totam à Patre Filius accepit, & in quâ aliquo ſenſu ſunt omnia. *ibid.*
Vel denique omnia, ne paternitate quidem exceptâ, quæ aliquo modo Filii eſt & Filio data. 524
Inter perſonas Divinas non eſt ſolùm diſtinctio

nominis aut rationis, quam non negabant Sabelliani. *ibid.*
Sed vera & propriè dicta distinctio realis. *ibid.*
Ut expressè definitum est in Concilio Florentino; ipsumque distinctionis fundamentum, processio scilicet unius personæ ab aliâ, satis demonstrat. *ibid.*
Explicantur aliquot locutiones Patrum in speciem Sabellianæ. 525
Quibus locutionibus ita admittitur inter personas distinctio nominis, rationis, intelligentiæ, ut non negetur distinctio realis. *ibid.*
Et duo hîc significantur. 1um. Ex distinctione personarum, Divinitatem non pati ullam distinctionem realem, sed rationis tantùm. 226
2um. Divisionem aut separationem personarum fieri non posse realiter, sed ratione dumtaxat. *ibid.*
Distinctio personarum inter se ita realis est ut non sit modalis, sed inter reales est omnium minima. *ibid.*
Articulus 3. Statuitur identitas personarum cum essentiâ Divinâ. 527
Nomina essentiæ, substantiæ, naturæ, ut à Patribus de Deo usurpantur, idem omninò valent. *ibid.*
Circa unitatem & identitatem personarum in essentiâ triplex est hæresis. 528
Prima solam essentiam Patris increatam vult, essentias autem Filii & Spiritus sancti creatas. *ibid.*

Secunda tres eſſentias increatas & Divinas agnoſcit. 528
Tertia unam eſſentiam Divinam in ſingulis inexiſtentem veluti formam phyſicam, ſed à ſingulis realiter diſtinctam. *ibid.*
Tres perſonæ habent aliquam eſſentiam Divinam propriè dictam; quælibet enim perſona eſt verè & propriè Deus. 529
Tres perſonæ habent unam eamdemque eſſentiam Divinam. *ibid.*
Id quod in Scripturâ ſatis clarè habetur, tres enim perſonæ dicuntur eſſe unum *ibid.*
Non unitate tantùm formali, ſeu intentionali. 529
Non unitate tantùm ſimilitudinis & convenientiæ. 530
Non unitate tantùm concordiæ, aut conſenſione voluntatum. *ibid.*
Non precatur Chriſtus fidelibus ſuis omnimodam unitatem quam ipſe cum Patre habet, ſed aliquam tantùm. 531
Non unitate accidentali. *ibid.*
Non unitate ſubſiſtentiæ. 532
Sunt ergo unum unitate ſubſtantiæ & naturæ. *ibid.*
Spiritus, aqua & ſanguis unum ſunt unitate ſubſtantiæ, non quam habeant, ſed quam in tribus perſonis repræſentent. 533
Tres perſonæ habent unam eamdemque ſubſtantiam realiter identificatam cum ſingulis. *ibid.*
Ut definivit Conclium Lateranenſe ſub Innocentio III. *ibid.*
Conſenſere Græci & Latini in Concilio Floren-

tino. 534
Confirmavit Concilium Rhemenſe contra Gilbertum. *ibid.*
Et manifeſtè ſequitur ex communi Theologorum pronuntiato. *ibid.*
Multis modis Catholicè explicari poteſt iſta perſonarum identitas cum naturâ Divinâ. 535
Articulus 4. Ratio concordiæ inter unitatem naturæ & Trinitatem perſonarum. 536
In concordiâ duo ſunt, res & modus, *ibid.*
In modo concordiæ duplex difficultàs. *ibid.*
1ª. Quomodo non ſint tres Dii. 536
2ª. Quomodo ſit una eademque natura in tribus realiter diſtinctis. *ibid.*
Cur tres perſonæ non ſint tres Dii ratio eſt, quia in tribus perſonis eſt una tantùm natura Divina. *ibid.*
Nam concretum ſubſtantivum non multiplicatur, niſi forma multiplicetur. Ratio iſtius axiomatis duplex. 537
Tres perſonæ humanæ ſunt tres homines, quia in tribus hominibus eſt natura humana diverſa; in tribus autem perſonis Divinis eadem eſt natura Divina. *ibid.*
Tres habentes naturam Divinam non ſunt tres Dii, quia natura Divina in concreto ſubſtantivo *Deus* importata non eſt numerabilis. 539
Tres tamen habentes eamdem albedinem ſunt tres albi, quia concretum *albus* eſt concretum adjectivum. *ibid.*
Forma Dei communicata ſingulis perſonis Deum conſtituit, non plures Deos, quia ipſa in ſingulis una eſt non multiplex. *ibid.*

Digitized by Google

Æquivalet quidem multis in ordine ad aliquos effectus præstandos, sed non ad inducendam Deorum multiplicitatem, quia non possunt esse plures Dii, si non sint plures naturæ Divinæ. 540

Deus constitutus per formam uni supposito communicatam, non est diversus à Deo constituto per formam alteri supposito communicatam. *ibid.*

Quia Deus est concretum importans formam Dei in recto, & suppositum in obliquo. 541

Est alius Deus præter Patrem, termino *alius* cadente in personam, sed non est *alius* cadente in substantiam. *ibid.*

Identitas unius naturæ Divinæ cum tribus personis realiter distinctis, mysterium est in quo via concordiæ nulla evidens haberi potest independenter à revelatione. 542

Quidquid finxerit Lullus ad persuadendam Trinitatem viâ demonstrationis procedens, contra unanimem sensum Patrum mysterii profunditatem prædicantium. 543

Nulla item via concordiæ etiam probabilis ex solis naturæ principiis. *ibid.*

Quia videtur pugnare cum principio, quo nullum habemus evidentius. *ibid.*

Nec verò tam altum esset mysterium, si probabiliter haberi posset. 544

Rationes ergo quæcumque afferuntur viam concordiæ non modò non evidentem faciunt, sed ne probabilem quidem. *ibid.*

Non quæ petitur ex summâ Dei bonitate. *ibid.*

Non quæ ex summâ felicitate Dei. *ibid.*

Non quæ ex plenitudine gloriæ Divinæ. 544
Non quæ ex ſummâ Dei fœcunditate. *ibid.*
Omnibus enim ejuſmodi rationibus facile Ethnicus Philoſophus reſponderet. 545
Quare eæ rationes ſunt quædam dumtaxat congruentiæ, non probabilia argumenta. *ibid.*
Et myſterio Trinitatis derogat, qui ratione naturali probare illud contendit. *ibid.*
Identitas naturæ cum tribus perſonis realiter diſtinctis terminos habet in ſpeciem pugnantes. 546
Neque poteſt ratio naturalis oſtendere iſtius apparentiæ falſitatem. *ibid.*
Solius fidei negotium eſt iſta concordia. 546
Præſuppoſitâ fide poteſt iſta concordia ex ratione naturali accipere aliquid præfidii, idque multis modis. 547
Poteſt item accipere aliquid lucis. 548
Ratio concordiæ quæ per fidem habetur non alia eſt quàm ſumma & illimitata perfectio naturæ Divinæ æquivalentis pluribus realiter diſtinctis in ordine ad diffuſionem & communicationem ſui. *ibid.*
Quâ perfectione poſitâ conciliantur termini in ſpeciem pugnantes, & reſpondetur argumentis myſterium impugnantibus. 548
Suppoſitionem autem docet fides non repugnare. *ibid.*
Et ratio naturalis difficultatem multipliciter mitigat. 549
Ex diſtinctione virtuali quæ à multis admittitur etiam in rebus creatis. *ibid.*
Ex modis ſubſtantiæ quos plerique à ſubſtantiâ modificatâ non diſtinguunt. *ibid.*

Ex eſſentiâ animæ ſpiritualis quam in cognitione actuali, & ex eſſentiâ materiæ quam in actuali extenſione recentiores conſtituunt. *ibid.*

Ex punctis phyſicis quæ realiter indiviſibilia ſunt, & diviſibilia virtualiter. 550

Ex rotis concentricis unâ ſui revolutione deſcribentibus lineas parallelas plano æquales. *ibid.*

Argumentario pro ſuppoſitione Catholicâ. *ibid.*

Tria ſuppoſita Divina quamvis identificentur cum uno tertio, non identificantur inter ſe, quia natura Divina ita eſt unum tertium realiter, ut ſit multiplex æquivalenter, & partes habeat quaſi virtuales. 550

Syllogiſmus expoſitorius in materiâ Trinitatis eſt merum ſophiſma, & habet æquivalenter quatuor terminos. 551

Ex diſtinctione perſonarum inter ſe non ſequitur illarum diſtinctio à naturâ Divinâ. 552

Quia natura Divina eſt quoddam medium æquivalenter univerſale & multiplex. *ibid.*

Identitas perſonarum cum naturâ patitur quędam prædicata materialiter contradictoria. 553

Sufficit enim diſtinctio virtualis ad impediendam contradictionem formalem. *ibid.*

Quatenùs facit ne affirmetur & negetur idem de eodem ſecundùm idem tam realiter quàm virtualiter. *ibid.*

Non intelligitur communicari paternitas eo prędisè quod intelligitur communicari res quæ

eſt paternitas. 554
Res enim quæ eſt paternitas habet rationem duplicem, unam quæ importatur expreſſè & formaliter per nomen paternitatis, alteram quæ ſignificatur expreſſè & formaliter per nomen naturæ. *ibid.*
Res quæ paternitas eſt, ſeu realis entitas paternitatis communicatur ſecundùm eam rationem tantùm quæ per nomen naturæ importatur, ſed non communicatur ſecundùm eam rationem quæ nomini paternitatis præcisè & formaliter reſpondet. 555
Forma ſyllogiſtica benè intellecta valet etiam in materiâ Trinitatis. *ibid.*
Omnes enim ſyllogiſmi Trinitarii qui non concludunt, peccant contra aliquam regulam aliis ſyllogiſmis communem. 556
Peccant ſcilicet vel defectu plenæ diſtributionis. *ibid.*
Vel propter variatam apppellationem. *ibid.*
Vel defectu completæ ſingularitatis medii. *ibid.*
Vel denique per mutationem ſuppoſitionis, undè habent ſinguli quatuor terminos. *ibid.*
Diſtinctio virtualis ad ea ſolùm prædicata admittenda eſt quæ fides docet Deo convenire. 557
Fieri poſſunt de Deo ſine ullo periculo diſtinctionis virtualis diſcurſus multi, ſeu negativi, ſeu affirmativi. *ibid.*
Ex diſtinctione virtuali, quæ naturæ Divinæ competit, non benè arguitur ſimilis quædam

distinctio in naturâ creatâ. *ibid.*
Legitimus fidelium progressus in via concordiæ. 558
Distinctio virtualis quæ in Deo est, non se habet ad ea prædicata quæ includunt formaliter distinctionem realem. 559
Qualia sunt existere & non existere, esse in loco & non esse in loco &c. *ibid.*
Distinctio virtualis non est distinctio formalis ex naturâ rei. *ibid.*
Immensum inter utramque discrimen. 560
Distinctio virtualis non est vera, propria, & actualis distinctio, sed fundamentum & æquivalentia distinctionis. *ibid.*
Caput 2. De differentiâ personarum & multiplici ratione differendi. 561
De differentiâ personarum & multiplici ratione differendi quatuor occurrunt examinanda. *ibid.*
Articulus 1. De processionibus Divinis. 561
Processio in genere quid sit, *ibid.*
§. 1. De actione ipsâ per quam personæ Divinæ procedunt. 562
Quid processio Divina. Alia activa est, alia passiva. *ibid.*
Est in Deo vera & realis processio, ut Christus ipse expressis verbis testatur. 563
Quę processio si non esset, non esset ratio distinguendi personas Divinas. *ibid.*
Ita est in Deo processio personarum, ut tamen sit aliqua persona non producta & aliqua non producens. 563
Persona enim Patris non est producta. *ibid.*
Et persona Spiritus sancti non est producens. 564

Sunt in Deo processiones duæ passivæ. *ibid.*
Sunt item duæ processiones activæ, 565
Processio vera & realis nullam in Deo imperfectionem habet : imò ad perfectionem Dei multùm facit. *ibid.*
Non est melius personam non produci. 566
Persona producens non est melior productâ. *ibid.*
Persona producta nullam habet à producente dependentiam quæ imperfectionem importet. *ibid.*
Persona producta est ens à se. Una persona nec causa est, nec effectus alterius. *ibid.*
Cùm sint duæ personæ productæ, sunt etiam duæ processiones passivæ, quæ à suis terminis non distinguuntur. 567
Actio per quam procedit Spiritus sanctus non potest esse actio per quam procedit Filius. *ibid.*
Processio Divina exhaurit virtutem Dei intensivam, non extensivam. 568
Et Deus per quamlibet processionem communicat se quantum potest intensivè, sed non extensivè. *ibid.*
Quælibet processio Divina perfectissima est in suo genere tantùm, non in omni genere perfectionis. *ibid.*
Tota ratio admittendi duas processiones Divinas nec plures nec pauciores, est authoritas Dei revelantis. 569
Nam ratio petita ex duplici potentiâ naturæ intellectualis intellectu scilicet & voluntate mera congruentia est, quæ pro duabus processionibus non convincit. 570

Digitized by Google

Nulla ratio naturalis convincit non eſſe præcisè duas proceſſiones. *ibid.*
Una proceſſio Divina extendit ſe ad omnia objecta ut cognita, altera ad omnia objecta ut amata. *ibid.*
Et una alteri neceſſariò præſupponitur. *ibid.*
Repugnat in Deo ſeries infinita proceſſionum, ut ſeries infinita perſonarum; repugnantia autem non aliundè habetur quàm à Dei revelatione. 571
Proceſſiones Divinæ non ſunt ex naturâ ut contra diſtinctâ ab intellectu & voluntate. *ibid.*
Sed ſunt per intellectum & voluntatem. 572
Non ſunt tamen ambæ per intellectum, nec ambæ per voluntatem. *ibid.*
Una enim per intellectum eſt, altera per voluntatem. *ibid.*
Neutra proceſſio eſt per intellectum & voluntatem in actu primo. 573
Sed ſunt ambæ per intellectionem aut volitionem in actu ſecundo. *ibid.*
Fœcunditas non competit naturæ creatæ ratione intellectionis & volitionis, competit tamen naturæ Divinæ. Cauſa diverſitatis. 574
Quo ſenſu dicatur Verbum naturæ Filius non voluntatis. *ibid.*
Verba ſcripturę & Patrum non accipit Durandus in proprio & naturali ſenſu uti accipienda ſunt, quando materia capax eſt ſenſus proprii & naturalis. 575
Idemque teſtimoniis Patrum abutitur. *ibid.*
Verbum tribuitur interdùm Patri & Spiritui ſancto per ampliationem nominis. 576
Spiritus ſanctus ex ore Dei procedit non per mo-

dum Verbi, ſed per modum halitus. *ibid.*
Intellectio aut volitio non eſt ipſa proceſſio, ſed principium proceſſionis non reale quidem ſed virtuale. 577
§. 2. De principio Divinarum proceſſionum. 577
Principium proceſſionis duplex diſtinguitur. *ibid.*
Principium reale proceſſionum Divinarum eſt perſona producens. 578
Natura autem Divina ſeu intellectio ſeu volitio eſt principium dumtaxat virtuale. *ibid.*
In ſummâ enim perfectione naturæ Divinæ omnis proceſſio Divina fundatur. *ibid.*
Principium ut *quod* ſeu materiale Divinarum proceſſionum non eſt natura communis. 579
Natura enim communis non denominatur generans aut producens, ut definitur in Concilio Lateranenſi. *ibid.*
Natura communis non eſt adæquatum principium *quo* ſeu formale principium proceſſionum Divinarum. *ibid.*
Alioquin natura eſſet generans, & vis productiva eſſet in perſonis, ſecundùm id in quo perſonæ ſunt unum. 580
Quod eſt contrà mentem Concilii Lateranenſis, & ſenſum Patrum vim productivam conſtituentium in perſonalitate non in naturâ. *ibid.*
Cujus rei ratio duplex eſt. *ibid.*
1ª. Identitas naturæ cum perſonis productis. 580
2ª. Perſonæ alicujus Divinæ infœcunditas. 581

Eſt enim ridiculum admittere in perſonâ Divina potentiam eſſentialiter inutilem & otioſam, qualis eſſet potentia producendi in perſonâ infœcundâ. *ibid.*

Natura communis ſeu intellectio ſeu volitio non eſt principium *quo* etiam inadæquatum, & partiale Divinarum proceſſionum. 581

Natura enim nullatenùs generans eſt & à perſonis productis non diſtinguitur realiter, diſtingueretur autem ſi eſſet illarum principium partiale. *ibid.*

Natura communis non eſt principium reale communicationis ſui. 582

Communicari enim naturam alicui perſonæ eſt formaliter produci perſonalitatem. *ibid.*

Perſona in concreto eſt principium *quod* ſeu materiale proceſſionum Divinarum. 583

Perſonalitas verò in abſtracto eſt principium *quo* ſeu formale, & quidem principium totale & adæquatum. *ibid.*

Natura Divina eſt principium virtuale proceſſionum Divinarum. 583

Intellectio quidem generationis Filii. 584

Volitio autem proceſſionis Spiritus ſancti. *ibid.*

Virtualis iſte procedendi modus fit utcumque ſenſibilis aliquot exemplis. 585

Sententia ſupra explicata de principiis proceſſionum videtur eſſe omnibus præferenda. *ibid.*

Eſt enim & Sabellianiſmo & Arianiſmo magis oppoſita. 586

Eademque definitionibus Conciliorum magis conformis. *ibid.*

Viam aperiens ad explicandas locutiones Patrum

ambiguas. *ibid.*
Opponitur ſententia Joannis Theologi in Concilio Florentino. 586
Quæ ſententia definitiva non eſt, ſed inſtructiva litis. *ibid.*
Ea tamen magni ponderis eſt; ſed in vero autoris ſenſu accepta nihil habet ſententiæ noſtræ oppoſitum. 587
Duplex enim illius ſenſus eſſe potuit. *ibid.*
1us. Naturam Divinam eſſe principium *quo* generationis non nudè ſumptam, ſed ut affectam fœcunditate & virtute generandi ſuperadditâ. *ibid.*
2us. Subſtantiam Divinam eſſe principium *quo* non reale ſed virtuale. *ibid.*
In quo utroque ſenſu ſolida eſt argumentatio Joannis contra Græcos. *ibid.*
Futura omninò levis, ſi talis fuiſſet, qualis à Theologis nonnullis repræſentatur. 588
Teſtimoniis Patrum quibus naturam Divinam definiunt eſſe principium *quo* generationis multiplex & facilis interpretatio adhiberi poteſt. 589
Explicatur locus Anſelmi difficilis. 590
Nimirùm Anſelmus nomine eſſentiæ & deitatis ex quâ vult procedere Spiritum ſanctum ſpirationem activam intellexiſſe credendus eſt, quæ ſpiratio Patri & Filio communis eſt ut eſſentia. *ibid.*
Intellectio non eſt eodem modo principium virtuale proceſſionis Spiritus ſancti, quo modo eſt principium virtuale generationis Filii. 591
In quo ſit diverſitas. *ibid.*

Per principia virtualia non infirmatur argumentum, quo utebantur Patres ad probandam contra Sabellianos diſtinctionem perſonarum. 592

Imo ſine principiis virtualibus ſtare vix poteſt. *ibid.*

Quando forma conſtituens ſimilitudinem producentis & producti eſt una & eadem realiter in utroque, cujuſmodi eſt forma Dei, forma producentis nequit eſſe principium reale producti. 593

Productio tamen perſonarum non deſinit eſſe productio univoca, quia principium producens eandem naturam habet cum termino producto. *ibid.*

Natura quidem Divina eſt terminus communicatus, ſed non eſt principium communicans. 594

§. 3. De termino proceſſionum Divinarum. 594

Terminus productus *ut quod* proceſſionum Divinarum eſt perſona producta in concreto. 595

Terminus productus *ut quo* eſt perſonalitas in abſtracto. *ibid.*

Terminus communicatus eſt natura Divina. *ibid.*

Quæ formalis quidem eſt terminus intentionis, quia præcipuè intenditur, & eſt aliquid præcipuum in perſonâ productâ. 596

Sed non eſt propriè loquendo formalis terminus actionis, quia ipſa non producitur. *ibid.*

Verè tamen dicitur Filius *Deus de Deo.* *ibid.*

Quia concretum ſubſtantivum *Deus* per cir-

cumſtantias determinatur ut ſignificet ſuppoſitum in recto, & naturam in obliquo. 597
Vel ſi retineat proprium ſuum ſignificandi modum, cùm dicitur *Deus de Deo*, particula *de* perſonalitatem Patris appellat non naturam. *ibid.*
Articulus 2. De relationibus divinis. 598
Relatio quid ſit. Alia realis eſt, alia rationis. *ibid.*
Realis vel tranſcendens eſt, vel prædicamentalis. *ibid.*
Reſpectus unius entis Divini ad alterum concipi poteſt, vel ad alterum *intra*, vel ad alterum *extra*.
Sunt in Deo relationes *ad intra*, & quidem multiplicis generis. 599
Eſt enim relatio rationis quâ refertur eſſentia ad perſonas. *ibid.*
Relatio realis quâ una perſona reſpicit alteram. *ibid.*
Relatio quædam prædicamentalis inter perſonas, ſimilitudinis, æqualitatis &c. *ibid.*
Relatio item tranſcendentalis quæ fundat diſtinctionem unius perſonæ ab aliâ. 599
Nam perſonæ in ſcripturâ paſſim exprimuntur nominibus relativis. *ibid.*
Concilium Florentinum ex vi relationis perſonas diſtinguit 600
Idque de ſenſu Patrum tam Græcorum quàm Latinorum. *ibid.*
In creatis Paternitas à Patre diſtinguitur, ſed non in Divinis. *ibid.*
Relationes Divinæ *ad intra* ſunt quatuor vel realiter vel virtualiter diſtinctæ; ſeu ut meliùs dicam,

Digitized by

dicam, relationum divinarum duo ſunt binarii inadæquatè diſtincti. 600
Unus paternitate & filiatione conſtat. Alter ſpiratione activâ & ſpiratione paſſivâ. 601
Quo ſenſu dicantur eſſe quatuor relationes reales, & quidem legitimè. *ibid.*
Non dicuntur tamen eſſe in Deo quatuor res, aut quatuor entitates reales, aut quatuor termini relationum. 602
Relationes Divinæ in ſenſu formali & virtuali nec ipſę in eſſentiâ includuntur, nec eſſentiam Divinam includunt. *ibid.*
Pater quidem in concreto naturam Divinam importat, ſed non paternitas in abſtracto. 603
Pater enim conſtituitur paternitate & naturâ Divinâ tanquam partibus virtualiter diſtinctis. *ibid.*
Eſſentia Divina eatenùs tantùm ſuperior eſt ſingulis relationibus, quatenùs identificatur cum ſingulis. 604
Ex quâ ſuperioritate non ſequitur eſſentiam in relationibus formaliter includi. *ibid.*
Sed propriè loquendo eſſentia Divina non eſt ſuperior relationibus, quia non multiplicatur in ſingulis. *ibid.*
Quod ſi ſuperior dicatur eſſe comparari debet cum relationibus, ut cum differentiis ſuis, non verò ut cum ſpeciebus. 604
Quando ergo Deitas ſeu natura Divina prædicatur de perſonis in abſtracto, prædicatio accipienda eſt in ſenſu identico & reali, non in ſenſu formali & virtuali. 605
Relationes Divinæ ſunt diſtinctivæ perſonarum,

ſola enim relatio perſonas multiplicat & diſtinguit. *ibid.*
Sunt item conſtitutivæ : nam quo perſonæ diſtinguuntur, eodem & conſtituuntur. *ibid.*
Relatio Patris in Deo non ſupponit perſonam Patris conſtitutam, ſed conſtituit. 606
Virtus enim generandi, generatio activa, & relatio Patris ad Filium, nec realiter, nec virtualiter diſtinguuntur, ſed ad ſummum formaliter & ratione noſtrâ res Divinas ad inſtar rerum creatarum repræſentante. *ibid.*
Relatio rebus non ſemper advenit adventu reali aut virtuali, ſed interdùm adventu tantùm formali & rationis. 607
Relatio tranſcendentalis neque terminatur neceſſariò ad abſolutum, neque refert aliquid abſolutum. 608
Perſona quidem Patris prior eſt filiatione ſeu generatione paſſivâ, ſed non eſt prior paternitate, ſeu generatione activa per quam Pater conſtituitur. *ibid.*
Spiratio activa ſola relatio eſt quæ perſonam non conſtituit. *ibid.*
Relationes Divinæ prout ab eſſentiâ diſtinctæ aliquam perfectionem habent. 609
Nulla tamen relatio Divina eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. *ibid.*
Neque item collectio relationum Divinarum. *ibid.*
Sed relatio Divina disjunctivè ſumpta. 610
Quod non impedit quominus natura Divina prout diſtincta à relationibus ſit perfectiſſima natura, quia etiam in eo ſtatu præciſionis habet omnem perfectionem convenientem natu-

ræ, ut natura eſt. *ibid.*
Triplex eſt perfectio relativa pro numero relationum realiter diſtinctarum. 610
Quælibet perfectionem habet infinitam ſecundùm quid, non ſimpliciter. *ibid.*
In relationibus Divinis multiplicantur aliqua prædicata poſitiva. Aliqua item negativa. 611
Cavenda tamen eſt in uſu communi iſta prædicatorum & perfectionum multiplicitas. *ibid.*
Tùm quia à Patribus rarò uſurpata, tùm ne detur occaſio aut ſuſpicio Arianiſmi. *ibid.*
Quamvis non ſit in Filio perfectio paternitatis, habet tamen Filius formaliter omnem perfectionem ſecundùm quid ſaltem virtualiter aut eminenter. 612
Eſt in Patre & in Spiritu ſancto eadem bonitas eſſentialis & abſoluta, non relativa. *ibid.*
In Trinitate non ſunt tres æterni, tres immenſi &c. Si nomina iſta ſumantur ſubſtantivè, eſſentialiter & abſolutè; ſecùs ſi adjectivè aut relativè ſumantur. *ibid.*
Ex multiplicatione perfectionum relativarum non ſequitur eſſentiæ multiplicatio. 613
Perfectiones eſſentiales & abſolutæ meliores ſunt relativis. *ibid.*
Articulus 3. De notionibus Divinis. 614
Notionum nomine quid intelligatur. *ibid.*
Quinque ſunt notiones Divinæ, ut vulgò numerant Theologi, paternitas, filiatio, ſpiratio paſſiva, ſpiratio activa, innaſcibilitas. *ibid.*
Spiratio activa eſt aliquid proprium non in ordine ad unam perſonam, ſed in ordine ad

duas quas notificat, & à tertiâ distinguit. 615
Ratio producentis & producti non est notio, quia non est perfectio singularis, sed multiplicabilis. *ibid.*
Quinarius notionum numerus satis arbitrarius est. 616
Retinendus tamen propter authoritatem Theologorum. *ibid.*
Articulus 4. De missionibus Divinis. 616
In missione genericè sumptâ duo requirit sanctus Thomas, habitudinem missi ad eum à quo mittitur, & habitudinem missi ad eum ad quem mittitur. *ibid.*
Duo item in missione Divinâ, æternam scilicet processionem personæ quæ mittitur, & effectum aliquem temporalem, ratione cujus persona novo modo dicatur ibi esse quò mittitur. 617
Clariùs tria distinguntur missioni Divinæ essentialia. *ibid.*
1um. Processio personæ missæ à personâ mittente. 617
2um. Effectus aliquis novus personæ missæ. *ibid.*
3um. Separatio quædam & virtualis egressus personæ missæ à personâ mittente. 618
Est vera & propriè dicta missio personarum Divinarum, non metaphoricè tantùm. *ibid.*
Personæ enim mitti dicuntur, non tantùm ratione doni creati, sed etiam ratione sui. *ibid.*
Missio Divina nullam inferioritatem importat in personâ missâ, nullam superioritatem in personâ mittente. *ibid.*
Persona mittens determinare alteram dicitur,

quatenùs ei communicat vim determinandi ſe. 619
Perſona mittens authoritatem habet, non quæ ſit ſuperioritas, ſed prioritas originis reſpectu perſonæ miſſæ. 620
Miſſio Divina non præſentiam localem importat, ſed ſeparationem aliquam novam. *ibid.*
In miſſione Divinâ perſona quæ mittitur aliquo modo ſeparatur à mittente non localiter, ſed quoad operationem aliquo modo propriam perſonæ miſſæ. *ibid.*
Perſonæ Divinæ nec omnes mittentes ſunt, nec omnes miſſæ. 621
Miſſiones Divinæ ſunt multiplicis generis. Aliæ enim ſunt inviſibiles, aliæ viſibiles, aliæ mixtæ. *ibid.*
Aliquæ ad novum eſſe conſtituendum terminatç, aliquæ ad operandum dumtaxat. 622
Caput. 3. De convenientiâ perſonarum in Deo & multiplici ratione conveniendi, 622
Ad perſonarum convenientiam tria revocantur. *ibid.*
Articulus 1. Perſonarum æqualitas. 622
Æqualitas in rebus ſpiritualibus quid ſit. *ibid.*
Perſonarum Divinarum comparatio duplex. 623
Perſonæ Divinæ ſunt invicem æquales ratione naturæ quia eſt in ſingulis una eademque natura. *ibid.*
Non errabant Semi-Ariani quod dicerent Filium Patri ſimilem aut æqualem in ſubſtantiâ, ſed quod negarent ejuſdem eſſe cum Patre ſubſtantiæ. 624
Perſonæ ita ſunt in ſubſtantiâ æquales, ut ta-

men ſubſtantia unius non ſit æqualis ſubſtantiæ alterius, alioquin eſſet in ſingulis diverſa ſubſtantia, non eadem. *ibid.*

Æqualitas diſtinctionem arguit inter perſonas æquales, ſed non inter fundamentum æqualitatis. 625

Perſonæ Divinæ ſunt æquales ſecudùm relationem & ſubſiſtentiam. *ibid.*

Sicubi autem Patres inæqualitatem agnoſcunt inter perſonas Divinas ſecundùm relationem & ſubſiſtentiam, aientes perſonam producentem eſſe majorem productâ, attendunt illi rationem genericam productionis activæ & paſſivæ, non autem rationem differentialem. 626

Beatius quidem eſt dare quàm accipere eo modo quo creaturæ accipiunt, non autem eo modo quo accipiunt perſonæ Divinæ. 627

Prioritas perſonæ producentis reſpectu productæ eſt ſola prioritas originis, quæ majorem perfectionem non habet. *ibid.*

Perſonæ Divinæ totaliter ſumptæ ſunt æquales. *ibid.*

Tres perſonæ ſimul ſumptæ non ſunt aliquid perfectius intenſivè & ſimpliciter quàm una ſola. 628

Articulus 2. Circuminſeſſio perſonarum. 628

Circuminſeſſio perſonarum quid ſit. *ibid.*

Eſt perſonarum Divinarum circuminſeſſio. 629

Satis expreſſa in Scripturis, & à Patribus agnita. *ibid.*

Cauſa illius multiplex eſt. 629

1ª. Identitas eſſentiæ. *ibid.*

2ª. Immenſitas cujuſlibet perſonæ. *ibid.*

Digitized by Google

3ª. Ratio originis & proceſſionis. *ibid.*
4ª. Relatio mutua perſonarum. *ibid.*
Articulus 3. Communitas operandi. 630
Operationes Dei, aliæ ſunt extrinſecæ, aliæ intrinſecæ. *ibid.*
Perſonæ Divinæ non operantur communiter quoad operationes intrinſecas. *ibid.*
Neque tamen ulli perſonæ Divinæ deeſt omnipotentia abſoluta & eſſentialis, quamvis deſit alicui potentia relativa. 631
Sed ea potentia non eſt perfectio ſimpliciter ſimplex. *ibid.*
Tres perſonæ communiter operantur quoad operationes extrinſecas. 631
Eamque communitatem operandi tradit Scriptura, explicant Patres. *ibid.*
Definiunt Pontifices, ratio manifeſta evincit, eſt enim in ſingulis perſonis una & eadem virtus operandi ad extra. 632
Tres perſonæ communiter operantur quoad operandi modum, neque enim ſola operatio communis eſt tribus perſonis, ſed ipſe etiam operandi modus. *ibid.*
Id quod ſatis indicant verba Chriſti. 633
Confirmant Patres, eadem ratio demonſtrat. *ibid.*
Quo ſenſu interdùm aliqui Patres Patrem appellaverint cauſam principalem, & Filium inſtrumentum Patris, Spiritum verò ſanctum Spiritum famulantem & ſervientem. *ibid.*
Ab iis locutionibus paulò durioribus abſtinendum. 634
Nullæ ſunt operationes ad extra propriæ per-

ſonarum ſingularum per veram & realem dependentiam, ſed dumtaxat per idenominationem, attributionem, terminationem. *ibid.*

Quæſtio ultima. DE SINGULIS PERSONIS SEORSIM CONSIDERATIS.

Specialis conſideratio Trinitatis. 636

Caput 1. De perſonâ Patris. *ibid.*

Quæ veniant conſideranda in perſonâ Patris. 637

Articulus 1. Divinitas Patris. 637

Divinitas eſt in Patre. *ibid.*

Et eſt in Patre tamquam in fonte, *ibid.*

Qui ſenſus & modus loquendi Patrum ex Scripturâ depromptus reperitur in Conciliis generalibus uſurpatus & approbatus. 637

Deitas accepta pro perſonis Divinis à Patre tota procedit, ut à principio producente. 638

Accepta verò pro naturâ communi procedit à Patre, non ut à principio producente, ſed ut à principio ipſam communicante. *ibid.*

Filius non dicitur propriè fons Divinitatis, quamvis illam Spiritui ſancto communicet. *ibid.*

Quia fons ſignificat principium ſine principio. *ibid.*

Articulus 2. Ratio ingeniti. 639

Nomen ingeniti æquivocum, initio Patribus diſplicebat, quia eo nomine abutebantur paſſim Ariani ad ſophiſmata ſua texenda. *ibid.*

Digitized by Google

Nomen ingeniti triplicem ſignificationem habet. *ibid.*
Soli Patri convenit eſſe perſonam ingenitam. 640
Ita definivit Concilium Nicænum teſte Athanaſio. 640
Congruit communi ſenſui Patrum. 640
Ratio dogmatis Theologica eſt, quia in duobus ingenitis Divinitas multiplicaretur. 640
Paternitas non eſt à naturâ tamquam à principio reali & phyſico, ſed tamquam à principio virtuali. 641
Eoque ſenſu dixit Athanaſius eſſentiam eſſe dominam & genitricem hypoſtaſeon. *ibid.*
Natura Divina eſt ingenita, ac proindè ſoli Patri non convenit eſſe ingenitum per excluſionem naturæ, ſed per excluſionem perſonæ. 641
Nam ſolus Pater eſt perſona ingenita. 642
Nimirùm aliæ perſonæ quamvis habeant naturam ingenitam. non tamen ingenitam perſonalitatem, ut habet Pater. *ibid.*
Si quando autem à Patribus Filius dicatur ingenitus, nomen ingeniti uſurpatur pro eo quod factum non eſt, & ſimpliciter eſt, ut explicat Athanaſius. 642
Quo ſenſu Spiritus ſanctus dicatur ingenitus. 643
Simpliciter & abſolutè dici non debet ingenitus quia in uſu Eccleſiæ nomen ingeniti ſignificat perſonam omnis principii expertem. *ibid.*
Ratio ingeniti nihil poſitivum ſuperaddit paternitati, ſed aliquam dumtaxat privationem aut negationem. 643

Digitized by Google

Hic est sensus Patrum constanter removentium à nomine ingeniti significationem omnis rei positivæ. 643

Nam si quando Patres dixerunt innascibilitatem esse modum substantiæ, vel acceperunt substantiæ modum genericè prout præscindit à positivo & negativo. 644

Vel nomen ingeniti usurparunt non pro formali significato, sed pro significati fundamento. *ibid.*

Innascibilitas non est relatio, sed potius negatio relationis, revocatur tamen ad prædicamentum relationis, quia omnis negatio revocatur ad illud prædicamentum in quo est forma quam excludit, 645

Ratio ingeniti quæ propria est Patris non meram dicit negationem, sed aliquam veluti privationem, quatenùs dicit negationem formæ in subjecto, cui non repugnat habere formam quam excludit, saltem secundùm rationem genericam, quamvis ei secundùm rationem specificam repugnet. 646

Innascibilitas quæ est notio Patris non explicat quidem formaliter aliquam perfectionem Patris, sed ducit nos in cognitionem perfectionis alicujus. *ibid.*

Ratio ingeniti non in naturâ, sed in personâ Patris fundamentum habet. 647

In quo prædicato Patris fundetur. *ibid.*

Non fundatur in generatione activâ, quæ non est aliquid prius ingenito. 647

Non fundatur item in spiratione activâ, quæ est aliquid commune Filio. 648

Fundatur ergo in ratione primæ personæ sibi

ſufficientis : nam eâ ſufficientiâ poſita intelligitur Pater non habere principium. *ibid.*

Articulus 3. An & quæ ratio principii Patri conveniat. 649

Patri convenit vera & propria ratio principii. *ibid.*

Nam Pater etiam Filii eſt principium generans. *ibid.*

Undè non ſequitur Filium Deum non eſſe : nam Deo quidem repugnat habere principium durationis, ſed non repugnat habere principium originis. 649

Filius ita principium habet, ut initium non habeat ; initium enim in uſu communi accipitur pro ſolo principio durationis. 650

Nomen *autoris* tribui poteſt Patri. Nomen cauſæ apud Græcos pro principio uſurpatur, apud Latinos ideam excitat imperfectionis alicujus. Quare ab illo abſtinendum. *ibid.*

Eſt & Pater principium Spiritus ſancti. 651

Ratio verò producens in Patre nec eſt natura communis, nec paterniras, ſed ſpiratio activa quæ Patri & Filio communis eſt : undè ſequitur eſſe unum principium ſpirans, ſeu unum ſpiratorem. 652

Pater in vero aliquo ſenſu eſt principium totius deitatis & Trinitatis. Ita enim appellant Patres. *ibid.*

Ratio appellandi eſt, quia Pater aliis perſonis deitatem communicat, & principium eſt earum omnium perſonarum quæ in deitate producuntur. 652

Pater igitur principium eſt communicans totam deitatem præcisè ſumptam â perſonis pro ipſâ

naturâ. 653
Principium verò producens totam deitatem ſumptam pro perſonis quæ in deitate ſunt. *ibid.*
Neque tamen ſeipſe producit. *ibid.*
Denique Pater eſt principium efficiens creaturarum duplici titulo, titulo ſcilicet naturæ Divinæ cuicompetit vis productivacreaturarum, & titulo paternitatis quæ habet à ſe omnipotentiam & aliis perſonis communicat. 653
Caput 2. De perſonâ Filii. 654
In perſonâ Filii quid examinandum ſit. *ibid.*
Articulus 1. Statuitur divinitas & conſubſtantialitas Filii. 655
Filius eſt verè & propriè Deus. *ibid.*
Veritati Catholicæ Scriptura apertè ſuffragatur Filium Deum ſæpè appellans, eique paſſim tribuens quæ ſolius Dei propria ſunt. *ibid.*
Et de numero creaturarum eundem excipiens. 656
Scripturam traditio explicat & confirmat. *ibid.*
De utriuſque ſenſu Concilium Nicænum Divinitatem Filii definivit. 656
Nicæno omnia Concilia Oecumenica ſubſcripſerunt. *ibid.*
Filius tamen verè confitetur Patrem majorem ſe. *ibid.*
Tum ratione humanitatis aſſumptæ, ſecundùm quam Patre minor eſt. Tum ratione originis quam Patri debet. *ibid.*
Filius ſecundùm naturam principii expers eſt. 657
Secundùm perſonalitatem principium originis habet, ſed non principium durationis. *ibid.*

Digitized by Google

Filius non habet Patrem ante ſe, habet enim uterque ſummam exiſtendi neceſſitatem. *ibid.*

Nec adeò nova eſt iſta durationis ſimultas, nam & lux eſt coæva ſoli, & calor coævus igni. 658

Filius eſt Patri conſubſtantialis. *ibid.*

Quæ conſubſtantialitas, & ſatis intelligitur ex Filii Divinitate, & in Scripturâ ſatis indicatur, & in Concilio Nicæno expreſsè definitur. 658

Ex conſubſtantialitate Filii cum Patre non ſequitur Filium eſſe Patrem. *ibid.*

Per vocem *conſubſtantialis* & perſonarum diſtinctio, & naturæ unitas ſignificatur. *ibid.*

Vox *conſubſtantialis* quoad ſignificationem in Scripturâ continetur. 659

Nec adeò ipſa nova eſt, ut non fuerit ab antiquis Patribus etiam ante Concilium Nicænum uſurpata. *ibid.*

Quâ ſi quis abutitur, culpa non nominis eſt, ſed abutentis. *ibid.*

A Concilio Ariminenſi quamdiu legitimum fuit, non rejecta, ſed approbata. *ibid.*

ὁμοούσιον neceſſarium fuit ex inſtitutione Patrum. 650

Ex cavillationibus Arianorum. *ibid.*

Ex aliarum vocum inſufficientiâ ad veritatem explicandam. *ibid.*

Articulus 2. De generatione & productione Filii. 661

Series propoſitionum quibus Filii generatio tota continetur. *ibid.*

Filius eſt verè & propriè verbum Patris. 661

Duplex Verbi genus, internum & externum. *ibid.*

Internum item duplex, unum quo quis loquitur ſibiipſi, alterum quo quis loquitur alteri. *ibid.*

Filio autem tribuitur paſſim in Scripturâ nomen *Verbi.* 662

Eique convenit vera & propria ratio *Verbi.* *ibid.*

Nomen Verbi quod Filio tribuitur, nomen perſonale & proprium eſt, non eſſentiale aut commune. *ibid.*

Non eſt prolativum aut enuntiativum. 663

Internum quidem, non quo Pater ſibi loquitur, ſed quo loquitur alteri. *ibid.*

Verbum deniquè perfectiſſimum. *ibid.*

Filius à Patre procedit per intellectionem. Verbum enim Patris eſt à Patre loquente, & loquens eſt formaliter intelligens. 663

Intellectio verò per quam procedit perfectiſſima eſt. Verbum enim perfectiſſimum ordinatur ad manifeſtandam & communicandam intellectionem perfectiſſimam. 664

Ac proindè comprehenſivam eſſentiæ Dei. *ibid.*

Totius Trinitatis. *ibid.*

Rerum omnium poſſibilium. 665

Omnium contingentium ſeu abſolutè ſeu conditionatè exiſtentium. *ibid.*

Intellectio per quam Filius à Patre procedit intuitiva eſt totius Trinitatis, etiam Spiritus ſancti origine poſterioris. 665

Quem videt exiſtentem pro ſigno conſequenti. 666

Neque tamen hinc ſequitur Spiritum ſanctum eſſe principium Filii, omne enim objectum

Digitized by Google

non eſt principium cognitionis per quam attingitur. *ibid.*
Ad productionem Verbi omninò neceſſe eſt ut Spiritus intelligatur. 667
Ex intellectione contingentium non ſequitur Verbum Divinum eſſe quid contingens. *ibid.*
Aut proceſſionem Filii eſſe poſteriorem proceſſione Spiritus ſancti. 668
Proceſſio Verbi per intellectionem eſt vera generatio. *ibid.*
Quatuor omninò ad veram & propriè dictam generationem requiruntur. *ibid.*
Quæ omnia conveniunt proceſſioni Verbi à Patre per intellectionem. 669
Proceſſio Verbi à Patre eſt proceſſio viventis à vivente, quamvis fortè paternitas non ſit formaliter vivens, quia & Pater formaliter vivens eſt, & ipſa paternitas ſaltem realiter. *ibid.*
Intellectio etiam ſola eſt tota natura Divina expreſſa per unum conceptum legitimum, & ſi tota natura non eſt, at ſaltem aliquid naturæ & imago totius. 970
Quod volitioni non convenit, quæ neque tota natura eſt, nec imago totius. *ibid.*
Verbum eſt verè Filius, idemque imago Patris, caracter & figura ſubſtantiæ ejus. *ibid.*
Nemo tam Filius quàm Verbum Divinum. 671
Articulus 3. An & quæ ratio principii Filio conveniat. 671
Convenit Filio vera ratio principii. *ibid.*
Non tamen omnis illa quæ Patri convenit. 672

Filius eſt quidem ab alio, ſed non in eodem genere in quo ipſe principium eſt, *ibid.*
Filius eſt verè & propriè principium Spiritus ſancti. 672
Id quod apertè teſtatur Scriptura Evangelica. *ibid.*
Concilia generalia definierunt. Ut Nicænum II. Lateranenſe ſub Innocentio III. Lugdunenſe ſub Gregorio X. Florentinum ſub Eugenio IV. 673
Agnovere Patres tam Græci quàm Latini. 674
Ratio ſuadet, quia Filius vi proceſſionis habet à Patre virtutem ſpirandi, quæ ipſi non opponitur relativè. *ibid.*
Silentium Scripturæ de proceſſione Spiritus ſancti à Filio non excludit Filium à ratione principii. *ibid.*
Cur prima Eccleſiæ Concilia proceſſionem Spiritus ſancti à Filio non niſi obiter tractarint, nec ſatis expreſsè definierint. 675
Concilium Epheſinum doctrinam Neſtorianorum, quâ parte negabant Spiritum ſanctum procedere à Filio, non approbauit, ſed potiùs reprobavit. 676
Stant Patres pro ſententiâ Catholicâ. *ibid.*
Ex illorum ſilentio nihil magis argui poteſt, quàm ex ſilentio Scripturæ. 677
Damaſcenus vindicatur ab errore Græcorum. *ibid.*
Additio Symbolo facta per vocem *Filioque* nihil habet contra prohibitionem Concilii generalis Epheſini. 678
Quo præcisè tempore facta fuerit, non ſatis conſtat. Probabilius eſt factam fuiſſe circa tempora ſextæ

ſextæ Synodi. *ibid.*
Nam in ſeptimâ Synodo Symbolum cum eâ additione fuit recitatum. 679
Factum Leonis tertii additioni nihil præjudicat. *ibid.*
Caput 3. De perſonâ Spiritus ſancti. 680
In perſonâ Spiritus ſancti quid conſiderandum occurrat. *ibid.*
Articulus 1. Statuitur Divinitas Spiritus ſancti. 680
Divinitatem Spiritus ſancti negarunt Ariani & ſemi-Ariani. *ibid.*
Acerrimè omnium impugnavit Macedonius cognomento *Pneumatomachus*. *ibid.*
Spiritus Sanctus eſt verè & propriè Deus. 681
Divinitas enim illius clarè exprimitur in Scripturâ quæ Spiritum ſanctum ſæpè Deum appellat, eique tribuit quæ ſolius Dei ſunt. *ibid.*
Scripturæ traditio congruit, & ſenſus Patrum unanimis. 682
Accedit expreſſa definitio Concilii generalis ſecundi. *ibid.*
Spiritus ſanctus Patri Filioque conſubſtantialis eſt, habet enim eandem cum utroque naturam. 682
Cùm omnia dicuntur facta per Filium intelligendâ ſunt non omnia ſimpliciter, ſed omnia quæ facta ſunt. 683
Spiritus nomen æquivocum interdùm pro vento uſurpatur. *ibid.*
Spiritus poſtulat pro nobis, quatenùs nos facit

postulare. *ibid.*
Missio Spiritus sancti non dependentiam, sed processionem significat. 684
Dicitur verò nihil facere aut loqui à semetipso ratione originis. *ibid.*
Tertio loco nominatur, quia tertius est origine non dignitate. 684
Articulus 2. Explicatur processio Spiritus sancti à Patre & Filio. 685
Spiritus sanctus procedit per volitionem. *ibid.*
Ex quo procedendi modo habetur 1°. Cur non sit Filius. 2°. Cur non procedat formaliter ut Deus. 3°. Cur procedat ut Spiritus. 4°. Cur procedat ut donum. 686
Procedit autem per volitionem perfectissimam. *ibid.*
Ac proindè essentia Dei & totius Trinitatis comprehensivam. 687
Quæ importat complacentiam necessariam in omni bonitate, ipsumque amorem liberum creaturarum. *ibid.*
Spiritus sanctus procedit ex Patre & Filio tamquam ex uno spiratore. 687
Dogmatis definitionem prælibaverat Concilium Lugdunense, Florentinum absolvit. *ibid.*
Ratio definitionis pendet ex duobus. 688
1um. Est esse in Patre & Filio eandem virtutem spirandi. *ibid.*
Alterum, non multiplicari concretum substantivum, nisi forma multiplicetur. *ibid.*
Cùm autem *spirator* sit concretum substantivum, & spiratio activa quæ forma concreti est, sit unica, sequitur esse unicum spiratorem. 688

Digitized by

Pater & Filius non ſunt duo ſpiratores, ſed duo ſpirantes. *ibid.*
Paternitas & filiatio non ſunt duæ virtutes ſpirandi. 689
Articulus 3. Aſſeritur diſtinctio Spiritus ſancti à Patre & Filio. 289
Diſtinctio Spiritus ſancti à Patre & Filio rectè ſufficienter fundatur in proceſſione ab utroque, ut eam fundarunt Patres Florentini. 690
Paternitas quidem & filiatio non producunt Spiritum ſanctum per id quod proprium habent, ſed per virtutem ſpirandi communem. 691
Nihilominùs tamen & paternitas & filiatio relativè opponitur Spiritui ſancto, ſive ut objectum virtutis ſpirativæ, ſive ut complementum talis virtutis. *ibid.*
In proceſſione Spiritus ſancti à Patre & Filio totaliter & adæquatè fundatur diſtinctio ab utroque. 692
Habetur ex communi ſenſu tam Latinorum quàm Græcorum in Concilio Florentino. *ibid.*
Habetur ex communi placito Theologorum: in Divinis omnia ſunt unum, niſi obviet oppoſitio relativa. *ibid.*
Quod Filius procederet à Patre per intellectionem, & Spiritus ſanctus per volitionem, non eſſet ſufficiens ratio unum ab alio diſtinguendi, ſi Spiritus ſanctus à Filio non procederet. 692
Eam ergo rationem diſtinctionis, quando Patres afferunt, loquuntur in ſuppoſitione præſenti,

INDEX

in quâ Spiritus à Filio procedit; extra quam suppositionem ratio non valeret. 693

Si Spiritus sanctus procederet à Filio, distingueretur à Patre, etiamsi à Patre non procederet, quia procederet etiam tunc mediatè saltem à Patre. *ibid.*

FINIS.

BIBLIOTECA ROMA

Digitized by Google

Digitized by Google

Google